سعد تملك الفقير عبد الفتاح بن عبد الجبار
الملازم في العتبة العلية ...
المحمية يوم الاثنين ...
لسنة ...

٢

فهرس الكتاب

الباب الاول في التقسيمات — الخاص — العام — في الفاظه — الجمع — الموصوف والنكرة — اى — من — ما — كل — حكاية الفعل — الفاظه بعد السؤال
المطلق والمقيد — المشترك — حقيقة ومجاز — الاستعارة في الافعال — ثم
بل — لكن — او — حتى — حروف الجارة — اسماء الظروف — بعد
عند — كلمات الشرط — متى — كيف — صريح وكنايه — القسم الثاني
في النفي وغيره — باب البيان — استثنا — بيان التبديل — ناسخ ومنسوخ
بيان الضرورة — التقسيم باعتبار الدلالة — فصل المفهوم — الباب الثاني في افادة اللفظ
الامر — تكليف ما لا يطاق — المامور نوعان — الكفار هل يخاطب
النهي — الامر بالشيء — في السنة والخبر والرواية — في افعال النبي — في الوحي
شرايع من قبلنا — في منع المعتزلة — في تقليد الصحابة — في الاجماع
في القياس — العلة — القياس جلي وخفي — في دفع العلل الوضع فساد
في دفع العلل الطردية — في الانتقال في القياس — في الصالح للترجيح للدفع
المعارضة والترجيح — التعارض — الترجيح الفاسد — الاجتهاد
الحرام والحلال — في الحكم والمحكوم — السنة نوعان — المكروه — العزيمة
والرخصة — القسم الثاني — التقسيم العقلي — المحكوم به — تتمة
المحكوم عليه — الاهلية — امور معترضة — امور مكتسبة — محرمات — م

هذا الكتاب
شرح على التنقيح
الأصول لصدر الشريعة
كذا تبين لي بعد
المقارنة ولم أقف
على صاحب هذا الشرح
... [illegible]

مكتبة الأسد
دمشق

التصنيف :

الورود : ...

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اصول الفقه اي هذا اصول الفقه لما اراد تعريفها بالمعنى الاضافي احتاج الى تعريف
المضاف والمضاف اليه فقال الاصل يعني في اللغة ما يبتني عليه غيره حسيا كان كا
بتناء السقف على الجدار او عقليا كابتناء الحكم على الدليل وتعريفه كما وقع في المحصول
بالمحتاج اليه لا يطرد والتعريف بالعام اذا كان لفظيا صحيح الا انه قبيح وكفى ذلك
وجها للعدول والترجيح لصدقه على الفاعل والصورة والغائية لم يقل والغاية
لان الحاجة الى تصورها لا الى نفسها بخلاف الفاعل والصورة والشرط وجوديا
كان او عدميا دون المحدود لان واحدا منها لا يسمى اصلا والفقه يعني في الاصطلاح
معرفة النفس اراد بالمعرفة ادراك الجزئيات والاكتساب عن دليل غير معتبرة فيهما
ولا يفهم عند الملاق واعتبارا لا يناسب المقام لما ستقف عليه باذن الله العلام ما لها
وما عليها اراد بالاول ما لا كلفة فيه فيشمل المباح والمندوب والمكروه كراهة تنزيه
والثاني ما فيه كلفة فيشمل الواجب والحرام والمكروه كراهة تحريم فينتظم التعريف جميعا
ولا يحتاج الى اعتبار قيد زايد فيه بخلاف ما اذا فسر بما ينتفع به النفس وتتضرر
فانه حينئذ لا بد من تقدير قوله في الآخرة ومع ذلك لا ينتظم المباح اذ المفهوم من النفع
والضرر العرفيين الجزاء بالخير والجزاء بالشر وتاويل الضرر بعدم الثواب ادراج

وقف مدرسة الاحمدية بمدينة حلب المحمية

للمباح في الثاني لا يخلو عن تعسف وكذا تاويل النفع بعدم العقاب ادخاله في الاول لا يخلو عنه
وكذا اذا فسر بما يجوز لها وما يجب عليها يبقى بعض الاقسام كالحرام والمكروه كراهة تحريم
خارجا عن التعريف وتاويله بدخول الجواز بالامكان العام الشامل للواجب تعسف ظاهر
ويزاد عملا لاخراج الكلام الباحث من الاعتقاديات والتصوف الباحث عن الوجدانيات
ومن دليل لاخراج معرفة المقلد ومعرفة الضروريات في الدين لينطبق التعريف على الفقه
المصطلح وابو حنيفة رح لم يزدهما لانه اراد بالفقه ما يشمل الاعتقاديات والوجدانيات
وقسم من المعاملات وقيل العلم بالاحكام الشرعية سياتي تعريف الحكم والشرعي وبالاول
خرج التصورات الا تصور الحكم فان خروجه بقوله من ادلتها وبالثاني يخرج العلم
بالاحكام العقلية والحسية والوضعية كالعلم بان العالم حادث وبان النار محرقة والفاعل
مرفوع العملية خرج به العلم بالاحكام الشرعية النظرية كالعلم بان الاجماع حجة من
ادلتها خرج به علم الشارع وعلم المقلد لانه من الفقه ولذلك زاد الامام في المحصول
التي لا يعلم كونها من الدين ضرورة التفصيلية خرج به العلم بالوجوب وعدمه للمقتضي
والنافي وزاد ابن الحاجب قبله بالاستدلال ولا حاجة اليه لان المتبادر من حصول
العلم من الادلة حصوله منها بطريق الاستدلال والحمل على المتبادر واجب في التعريف
لكن اسناد امر الى اخر ولنا الحكم المصطلح لا يتغير فلا يناسب المقام والشرعي ما لا يدرك

لولا خطاب الشارع والاحكام القياسية مالابد كدلالة الخطاب في المقيس عليه فيدخل في
حده اي حد الحكم الشرعي حسن كل عمل وقبحه عند من قال كونهما عقليين لا في حد الفقه
لعدم صدق العملية عليهما والحكم الشرعي بهذا القيد على وفق المتعارف بين الاصوليين
ومن وهم ان المعرف الحكم المذكور في تعريف الفقه فقد وهم خطاب الله مخرج بالاضافة
اليه ثم خطاب غيره المتعلق بافعال المكلفين بطل بعض الجمع في الموضعين بنوع التوزيع
فدخل في الحد الخواص وخرج مالا تعلق له بذلك الجنس من الخطاب بالاقتضاء اي الطلب
جازما كان او غير جازم فعلا كان المطلوب او تركا فيشمل ما عدا الاباحة وزيد لادخالها
او التخيير اعلم ان الخطاب المتعلق بافعال العباد على نحوين خطاب من جهة التكليف
اثباتا او رفعا وخطاب لا من جهته كالخطاب ارشادا او تعجيزا او نحوهما الثاني ليس
من جنس الحكم الشرعي والاحتراز عنه بما لو المتعلق بافعال المكلفين ولم يقولوا با
فعال العباد ثم ان الاول على نوعين انشائي واخباري كالتكاليف الماضية التي اخبر
عنها في القرآن لا على وجه التقرير وهذا الثاني ايضا ليس بحكم شرعي لا انشائه والاحتراز
عنه زيد اقتضاء او تخييرا او زاد البعض او الوضع ادخالا للحكم بالسببية والشرطية
والمانعية ومن لم يزده انكر كون الخطاب الوضعي حكما او اراد بالاقتضاء والتخيير
ما يعم الضمني مما من خطاب وضعي الا وفيه نوع خفاء من الاقتضاء او التخيير وتغايرهما

منهوما

معنوما لابد منه في تحقق معنى النقض فالقبح مكلف في الجملة جواب عن النقض للحد
المذكور بعدم صدقه على ما يتعلق بافعال الصبي من الاحكام الشرعية كجواز بيعه و
صحة امانته وندب صلوته وحاصل الجواب منع عدم صدق الحد عليه فان الخطاب
التكليفي على ما اشير اليه فيما تقدم على قسمين الجائي وغير الجائي والمرفوع عن الصبي
انما هو القسم الاول فافعاله من جملة افعال المكلفين والمراد من الفعل ما يعم فعل القلب
فلا يخرج به الحكم المتعلق بالتصديق عن الحد ومن العملية اي المراد من العملية المذكورة
في حد الفقه ما يختص بالجوارح فلا يغني عنها اعتبار التعلق بالفعل العام في مفهوم الحكم
الشرعي من الاحكام المذكورة فيه ما يشمل الاجتهادية قياسية كانت او غيرها و
الفقيه المجتهد قيد به احترازا عن الفقيه بمعنى العالم بالفقه فان ملكة الاستنباط
ليست بشرط فيه من له معرفة الاحكام التي ظهرت بنزول الوحي بها لم يقل بظهر نزول الوحي
بها لانه شامل للاحكام القياسية ولا وجه له على ما ستقف عليه ولم يتيسر له لابد
منه لان معرفة الاحكام المنسوخة ليست بلازمة للفقيه او انعقاد الاجماع عليها
عطف على نزول الوحي بها وانما لم يقل والتي انعقد الاجماع عليها لان المفهوم ح
ان يكون نزول الوحي بها مظهرا لها دون انعقاد الاجماع عليها ولا وجه لهذا
الفرق من ادلة لتهامع ملكة للاستنباط الصحيح منها وبهذا التفصيل اندفع ما قيل

المراد من الاحكام المذكورة في تعريف الفقه اما الكل واما كل واحد واما بعض
مطلق واما بعض معين بنوع واما بعض معين بالنسبة الى الكل كالنصف والاكثر
والكل باطل واما الاول فلان الحوادث لا تكاد تتناهى في وقت من اوقات
الحاجة الى الفقه ولا ضابط لجميع احكامها فيلزم ان لا يوجد فقيه واما الثاني
فلان بعضهم من اخلاف في فقاهته قال لا ادري في بعض المسائل واما الثالث
فلانه يلزم ان يكون العالم لمسئلة او مسئلتين فقيها وليس كذلك اصطلاحا
واما الرابع فلعدم دلالة عليه واما الخامس فلان الكل مجهول الكمية تحقيقا
وتخمينا وجهالته يستلزم جهالة الكسور المضاف اليه لان منشاء عدم الفرق
بين الفقيه بمعنى العالم بالفقه والفقيه بمعنى المجتهد وكما علم ان الفقيه المجتهد
تختلف باختلاف الاوقات في كل وقت معرفة جميع ما قد ظهر من الاحكام في ذلك
الوقت بنزول الوحي به او انعقاد الاجماع عليه بشرط كونها مقرونة
بملكة استنباط الاحكام الفرعية المحتاجة الى الاجتهاد من ادلتها فلا بد فيه
من علم المسائل الاجماعية الآن من رسول الله لعدم الاجماع للمسائل الا
جتهادية قياسية كانت او غير قياسية واما شرط ملكة استنباطها
دون علمها لانه ثمرة الفقاهة والمراد من الاستنباط هو ان يكون مقرونا

بشرايطه

بشرايطه واما جواب ابن الحاجب عن السؤال المذكور بان المراد الاول ولكن معنى
العلم بالاحكام التهيؤ لذلك فمردود بان البعيد منه حاصل لغير الفقيه والقريب
غير محدود وحده ان يكون بحيث يعلم بالاجتهاد كل حكم يحتاج اليه وارادته
من لفظ العلم غير بعيد لا لان الخطاء يقع في الاجتهاد لانه لا ينافي العلم المعتبر
في الفقه وكلا لان في معتبر الاحكام ما لا مساغ للاجتهاد فيه لان الحكم اذا لم يكن ثابتا
بالمفسر او بالاجماع القطعي يكون منه مساغ للاجتهاد دل على ذلك حديث
معاذ بل لان ابا حنيفة مع كونه عالم الفقه وعالم الاجتهاد لم يبلغ ذلك
الحد دل عليه قوله لا ادري ما الدهر بقي ههنا شيء وهو ان موجب التعريف
المذكور ان لا يكون الغافل عن بعض ما يظهر بنزول الوحي من الاحكام فقيها
ولا وجه له لما فيه من القدح في فقاهة كثير من الصحابة والتابعين وا
العلم يطلق على الظن جواب دخل تقديره ان الفقه ظني فلم اطلق لفظ العلم
عليه واما الجواب عنه بان الفقه مقطوع به فليس بصواب لا لان معظمه
ما يحصل بالقياس كان يختار المعروف انه ليس من الفقه بل ثمرته بل لان ما
يعرف بالنص والاجماع ايضا قد يكون ظنيا وقد يجاب بان ثبوت الحكم قطعي
اولا ظن في طريقه لا يقال هذا انما يمشي على اصل المصوبة لان ذلك على تقدير

ان يراد بالحكم ما عند الله تعالى وامّا اذا اريد به الحكم الشرعي المفسر بما لا
يدرك الا بالشرع لان المفسر بخطاب الله تعالى فلا مانع عن تمشية الجواب المذكور
على اصل الحنفية ايضا والفقهاء الملقوه اي اطلقوا الحكم على ما ثبت بالخطاب
مجازا بطريق اسم الشيء على الاثر الثابت به ثم انقلب حقيقة بغلبة الاستعمال و
والقياس مظهر للخطاب يعني ان ما يستند الى القياس من الاحكام ثبوته بخطاب
الله تعالى والقياس مظهر لذلك الخطاب فلا ينتقض به تعريف الفقهاء للحكم وانما
قال مظهر للخطاب دون الحكم اذ لا يندفع به وهم الانتقاض واصول الفقه ا
الكتاب والسنة والاجماع بهذه الثلثة اصول مطلقة لان كل واحد منها مثبت
للحكم بنفسه وتوقف الاخير على السند لا ينافي ذلك والقياس المتفرع عليها نبه بهذا
التعريف على ان تفرعه على واحد من الاصول السابقة لا ينافي اضافته الى
الفقه اذ العلة فيه مستنبطة من مواردها فالحكم الثابت به ثابت في الحقيقة
بواحد منها فهو مظهر له لا مثبت وامّا المستنبط من الكتاب فبقوله تعالى او جاء
احد منكم من الغائط وامّا حرمة اللواطة فثابتة بالكتاب لانها من شرائع من
قبلنا وقد قصت من غير نكير وامّا المستنبط من السنة فكقياس حرمة الربوا
في الجص على حرمة الربوا في الحنطة الثابتة بقوله عليه السلام الحنطة بالحنطة الحديث

وامّا

وامّا المستنبط من الاجماع فكقياس حرمة وطي ام المزنية على حرمة وطي ام
امته التي وطئها الثابتة بالاجماع لا بالنص لانه ورد في امهات النساء بلا شرط
الوطي ولما فرغ عن تعريف اصول الفقه باعتبار معناه التركيبي شرع في
تعريفه باعتبار معناه اللقبي فقال وعلم اصول الفقه انما زاد لفظ العلم لان
اللقب علم بمعنى الادراك العلم بالقواعد اي القضايا الكلية الاجمالية
التي يتوصل بها اليه خرج بهذا القيد علم الخلاف التوصل القريب بقواعده
لا لمحافظة المستنبط او مدافعته لا لاستنباطه وايضا سببها بالذات انما هي
بالقياس الى واحد منهما فلا حاجة للاحتراز عن قواعده الى قوله على وجه
التحقيق كما لا حاجة للاحتراز عن المبادي اللغوية والكلامية بقوله تعالى
توصلا قريبا لان المتبادر من التوصل عند الاطلاق ما هو القريب ومن
حرف الباء السببية بالذات والمراد من القضايا المذكورة ما يكون كبرى
الدليل الاقتراني الذي يستدل به على مسائل الفقه كقولنا في اثبات حكم
لانه حكم دل على ثبوته القياس الصحيح وكل حكم دل على ثبوته القياس الصحيح
فهو ثابت والملازمات الكلية في الدليل الاستثنائي كقولنا لانه كلما
دل القياس الصحيح على ثبوت هذا الحكم يكون هذا الحكم ثابتا لكن القياس الصحيح

دل على ثبوت هذا الحكم وقد لا يكون هذه الكلية بعينها مذكورة في اصول الفقه
بل يكون مندرجة في كلية هي مذكورة فيها كقولنا كلما دل القياس على الوجوب
في صورة يثبت الوجوب فيها فان هذه الكلية مندرجة تحت الكلية القائلة
كلما دل القياس على ثبوت حكم هذا شانه يثبت ذلك الحكم والوجوب من جزئيات
ذلك فكانه قيل كلما دل القياس على الوجوب وكلما دل القياس على
الجواز يثبت الجواز فالكلية التي هي عظم مقدمتي الدليل يكون من
مسائل اصول الفقه بطريق التضمين وفي هنا شيء وهو ان للفقهاء قضايا
كلية يستدلون بها على مسائل الفقه وليست معدودة من اصول الفقه كالتي
ذكرها صاحب الهداية في باب السلم بقوله الاصل ان من خرج كلامه تعنتا فا
لقول قول صاحبه بالاتفاق وان خرج خصومة ووقع الاتفاق على عقد
واحد فالقول لمدعي الصحة عنده وان انكر الصحة وليس في البيان السابق
ما نخرج به مثل هذه الكلية واعلم ان الحكم انما يثبت بدليل شرعي اذا كان
مشتملا على شرائط نذكره في موضعها ان شاء الله تعالى ولا يكون منسوخا ولا معارضا
براجح او مساو ولا مخالفا للاجماع فالقضية التي تجعل كبرى او ملازمة انما
تصدق كلية اذا اشتملت على هذه القيود فالعلم بالمباحث المتعلقة بهذه

القيود

القيود يتضمن العلم بالقضية الكلية التي هي عظم مقدمتي الدليل على مسائل الفقه
فالمباحث المذكورة ايضا من مسائل اصول الفقه ثم لتعلم ان التوصل المذكورة
مختص بالمجتهد لان التوصل الى الفقه بقواعد الاصول انما توصل اليه بالاجتهاد
والتقليد وهما ليسا من ادلة الاحكام الفقهية ولهذا لم نذكرهما ومباحثهما في
كتابنا ومن اوردهما في كتب الاصول فقد صرح بانه من جهة كونه في مقابلة الا
جتهاد وتتميم التوصل للمقلد بصرفه عن الفقه الى مسائله وتوسيع دائرة
الاصول حتى تشمل كبرى دليل المقلد ايضا هذا ذكرنا انما هو بالنظر الى الد
ليل انما بالنظر الى المدلول فالقضية المذكورة انما يمكن اثباتها كلية اذا عرف
انواع الحكم وان اي نوع من الاحكام يثبت باي نوع من الادلة لخصوصية
في الحكم لكون هذا الشرع علة لذلك وان هذا الحكم لا يمكن اثباته بالقياس واما
المباحث المتعلقة بالمحكوم به وهو فعل المكلف لكونه عبادة او عقوبة او
نحو ذلك فيما يندرج كلية تلك القضية لان الاحكام تختلف باختلاف افعال
المكلفين فان العقوبات لا يمكن اثباتها بالقياس وكذا المباحث المتعلقة بالمحكوم
عليه وهو المكلف في معرفة الاهلية لكونها سماوية ومكتسبة مندرجة تحت
تلك القضية ايضا لاختلاف الاحكام باختلاف المحكوم عليه وبوجود

العوارض وعدمها فتركيب الدليل على اثبات المسائل الفقهية الاقترانى هكذا
هذا الحكم ثابت لانه حكم هذا شانه متعلق بفعل هذا شانه وهذا الفعل صادر
عن مكلف هذا شانه وليس فيه من العوارض ما يمنع ثبوت هذا الحكم وقد
دل على ثبوت هذا الحكم قياس هذا شانه هذا هو الصغرى واما الكبرى فكقولنا
وكل حكم موصوف بالصفات المذكورة يدل على ثبوت القياس الموصوف با
لصفات المذكورة فهو ثابت وهذه القضية الكلية من مسائل اصول الفقه
وبطريق الاستثناء هكذا كلما وجد قياس موصوف بهذه الصفات دال
على حكم موصوف بهذه الصفات يثبت ذلك الحكم لكنه وجد القياس الموصوف
الى اخره فعلم ان جميع المباحث المقدمة مندرجة تحت تلك القضية الكلية ا
لمذكورة التى هى معظم مقدمتى الدليل على مسائل الفقه وهذا معنى التوصل القريب
المذكور واذا علم ان جميع مسائل الاصول راجعة الى قولنا كل حكم كذا يدل على
ثبوته دليل كذا فهو ثابت او كلما وجد دليل كذا دال على حكم كذا يثبت ذلك الحكم
علم انه يبحث فى هذا العلم عن احوال الادلة الشرعية والاحكام الكليين من حيث
ان الاولى مثبتة للثانية والثانية ثابتة بالاولى والمباحث التى ترجع الى ذلك
بعضها متعلقة بالادلة وبعضها بالاحكام فموضوع هذا العلم الادلة من

حيث

[illegible]

حيث اثباتها الاحكام والاحكام من حيث ثبوتها بها وجميع محمولات مسائله
هو الاثبات والثبوت وما له نفع ودخل فى ذلك فيبحث فيه عن احوال الادلة
المذكورة وما يتعلق بها تفريع على ما تقدم اى اذا كان علم الفقه معرفة الا
حكام عن الادلة وعلم الاصول العلم بالقواعد التى يتوصل بها الى تلك المعرفة
يجب ان يبحث فى علم الاصول عن احوال تلك الادلة والاحكام ومتعلقاتها
والمراد بالاحوال العوارض الذاتية وما يتعلق بها عطف على الادلة والمراد
منه الادلة المختلف فيها كالاستحسان وادلة المقلد والمستفتى وماله مدخل
فى كون الادلة الاربعة مثبتة للحكم كالبحث عن الاجتهاد ونحوه اعلم ان الاعراض الذاتية
ثلثة اقسام الاول ما يكون مبحوثا عنه وهو كونها مثبتة للاحكام وهذا القسم
يقع محمولات فى القضايا التى هى مسائل هذا العلم والثانى ما ليس مبحوثا عنه لكن
له مدخل فى عروض ما يبحث عنه ككونها عامة او مشتركة او خبر واحد وامثال
ذلك وهذا القسم يقع اوصافا وقيودا لموضوع تلك القضايا كقولنا الخبر الواحد
يوجب غلبة الظن بالحكم وقد يقع موضوعا لتلك القضايا كقولنا العام يوجب
الحكم قطعا وقد يقع محمولا فيها كالنكرة فى موضع النفى عامة والثالث ما ليس
كذلك ولا يبحث عنه فى هذا العلم ويلحق به اى بمبحث المذكور البحث عن احوال

الاحكام التعريف للعهد وما يتعلق بها وهو الحاكم والمحكوم به والمحكوم عليه وانما
قال ويلحق به ان الاحكام ايضا داخل في موضوع هذا العلم في المختار على ما نبهت
عليه فيما تقدم تنبيها على ان حق مباحثها القلتها واصالة الادلة ان يذكر
بعد مباحث الادلة التي هي معظم مسائل هذا العلم والاعراض الذاتية للحكم ايضا
ثلثة اقسام الاول ان يكون مبحوثا عنه وهو كون الحكم ثابتا بالادلة المذكورة وهذا
القسم يقع محمولات القضايا التي هي مسائل هذا العلم والثاني ما ليس مبحوثا عنه
ولكن له دخل في عروض ما يبحث عنه ككونه متعلقا بفعل البالغ او بفعل الصبي
ونحوه وهذا القسم يقع اوصافا وقيودا الموضوع القضايا وقد يقع موضوعا
وقد يقع محمولا كقولنا الحكم المتعلق بالعبادة يثبت بخبر الواحد ونحو العقوبة
لا يثبت بالقياس ونحو ركوة الصبي عبادة والثالث ما لا يكون كذلك فلا يبحث عنه
في هذا العلم واعلم ان معنى ثبوت الحكم بالدليل قطعيا كان او ظنيا ثبوت العلم با
لادلة بالعلم الثاني لا ثبوت نفس الاول بالثاني وذلك المعنى لا يتفاوت بعدم الحكم
وحدوثه وهذا ظاهر على من له ادنى تمييز فنضع نوريع على قطر فيبحث عن كذا وكذا
الكتاب اي مقاصده على قسمين وما تقدم من المباحث خارج عنهما مع دخوله
في الكتاب لعدم كونه من المقاصد .:. القسم الاول في الادلة الشرعية وهو على

اربعه

٩

اربعة اركان الركن الاول في الكتاب وهو القرآن وهو القرآن المنقول الينا بين دفتي المصاحف نقلا متواترا
منه هو مجموع المنقول والمعرف انما هو الكتاب الذي هو احد الادلة وهو كلي
المشترك بين الكل وكل بعض هو دليل حكم المنقول الينا احترز به عن منسوخ
التلاوة سواء نسخ حكمه ايضا او لا بين دفتي المصاحف اراد بالمصحف ما هو
المعهود واحترز به عن سائر الكتب والاحاديث الالهية كانت او نبوية
تواترا احترز به عن القراآت الشاذة والمشهورة وقد رد ابن الحاجب تعريف
القرآن بما ذكر بلزوم الدور فضلا عن ان التعريف في المصاحف للعهد دون الجنس
وعرفه بالكلام المنزل للاعجاز بسورة منه واعترض عليه بان المحذور المذكور
مشترك اللزوم لتوقف معرفة السورة على معرفة القرآن واجيب بمنع التوقف
لان السورة عبارة عن البعض المترجم اوله واخره توقيفا من الكلام
المنزل ولا اختصاص لها بالقرآن ونورد لجانه اي لجانب الكتاب وشاركه
فيها السنة فالاضافة اليه ليست للتخصيص بل للتشريف بابين الاول في افادة
المعنى وهذا لان افادة الحكم الشرعي موقوفة عليها والثاني افادته الحكم
الشرعي كالوجوب والحرمة المفادين بالامر والنهي الباب الاول لما كان دليل الحكم
من القرآن والحديث نظما دالا على المعنى قسم الدال بالنسبة الى المدلول اربع

تنبيه لما قال نظماً دالاً دون لفظاً دالاً لان دائرة دلالة الاول اوسع لاشتمالها
على الدلالة لخصوصية في الكلام لا به ولا بالاية دون دائرة دلالة الثاني والحكم الشرعي
قد ينوط بها كلكون الاب عصبة مع الام المستفاد من قوله تعالى وورثه ابواه
فلامه الثلث فان قصر بيان الفرض على الام قد دل على قرينتها عصبة وذلك بهيئة
الكلام وتنوع لتحقق هذا بان الكل العلام ومشايخنا انما قالا ان القران هو النظم
والمعنى دون اللفظ والمعنى لان في النظم خصوصية زائدة على اللفظ معتبرة في القرائية
وقد افصح عن هذا الامام الراغب حيث قال انه الاول تغيير بالنظم المخصوص صار القران
قرانا كما ان بالنظم المخصوص صار الشعر شعرا والخطبة خطبة فالنظم صورته
واللفظ والمعنى عنصره وباختلاف الصور تختلف حكم الشيء واسمه لا بعنصره
كالخاتم والقرط والخلخال اختلف احكامها واسماؤها باختلاف صورها لا بعنصرها
الذي هو الذهب او الفضة وما روي عن ابي حنيفة انه رفض في ترك النظم ر
رخصة ترفيه في حق جواز الصلوة فليس بناء على عدم اعتبار النظم في القران
والا لما خص الرخصة المذكورة بجواز الصلوة على انه قد صح رجوعه عن القول
المذكور باعتبار الوضع للمعنى سواء كان شخصيا كوضع جوهر اللفظ او نوعيا
كوضع صيغته وهذا هو التقسيم الاول ثم باعتبار الاستعمال في الموضوع له وغيره

سواء

سواء كان المستعمل نفس اللفظ او صيغته وهذا هو التقسيم الثاني ثم باعتبار ظهور
المعنى حقيقيا كان او مجازيا وخفائه ومراتبهما وانما جعلنا الثالث منشأ
الظهور والخفاء قد يكون بكثرة الاستعمال وقلته ثم باعتبار الدال سواء كان
الدال نفس الكلمة او صيغتها او هيئة الكلام وانما اخر هذا التقسيم الذي علمنا بذكر
الاعتبار بعد ظهور المعنى عندنا وخفائه التقسيم الاول الموضع سواء كان لنفس اللفظ
او صيغته ان تعدد فمشترك كالعين وضع للباصرة والشمس والذهب والا فمختص
الا انه لم يجعل مبحثا لعدم تعلق الغرض به واما ما كان ان وضع للواحد سواء كان
باعتبار الشخص كزيد او باعتبار النوع كرجل وفرس او المحصور كالعدد والتثنية
فخاص وان وضع لغير المحصور فعام ان استغرق جميع ما يصلح له بناء على وفق
اختيار المحققين فالعام لفظ وضع لكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له بوضع
واحد فالمعتبر تحت ان يكون موضوعا للكثير المذكور بوضع واحد لان
يكون وضعه واحدا والا لما اجتمع العموم مع الاشتراك فالمشترك من حيث
انه مشترك خرج من الحد بقوله لكثير غير محصور لا بقوله بوضع واحد كانه
متم به يخرج ايضا مثل زيد ورجل وبقيد عدم الحصر اسماء العدد وبقيد
الاستغراق الاول والجمع المنكر ونحوه والاخير منكر ونحوه كالجماعة في قولنا

رايت جماعة من الرجال وبهذا علم من ينكر الاستغراق في المنكر ونحوه وانما يذكر

كرالاول لانه في اصطلاحهم ينتظم احد قسمي الخفي والمشكل والمشترك والمجمل على ما افصح

صاحب الميزان فلا يصلح قسيما للمشترك وايضا الاوجه لان يذكر بعضه ههنا ويجعل

قسما على حدة ونترك الباقي بالكلية بل حقه ان يجعل بتمامه قسما مستقلا

ويذكر مع قسيمه وهو المعتبر في التقسيم الثالث وايضا ههنا تقسيم اخر اراد

ان يذكره لهذا لابد من معرفة اقسامه ايضا الاسم الظاهر اراد به ما يقابل

المبهم المنتظم للمضمر واسم الاشارة ان كان معناه عين ما وضع له المشتق منه

يعني مادته مع وزن المشتق به بتقديم الاول وجعل الثاني ضميمة على الاصالة

في مدلوله وبذلك يفارق الصفة اسم الالة ونحوه فصفة والا فان اشير الى تعينه

اي تعيين معناه بجوهر اللفظ بقيل ان تشخص معناه لان ذلك لا يكفي في العلمية

بل لابد معه من الاشارة اليه دون كونها بجوهر اللفظ فعلم شخصي ان كان المشار اليه

شخصيا كزيد وجنسي ان كان جنسا كاسامة والا فاسم جنس وهما

العلم واسم الجنس اما مشتقان كحاتم ومقبل او لا كزيد ورجل ثم كل من العلم

واسم جنس ان اريد به المسمى هو الماهية المقيدة بالوحدة الشائعة بلا قيد

يدل على المسمى فمطلق فهو من اقسام الخاص لان وضعه للواحد النوعي او معه

تغيير او اشخاصه كلها نعا او بعضها معينا فهو داو منكرا فنكرة لما كان الخارج

من التقسيم احد نوعي النكرة وهو المستعمل في الفرد دون نفس المسمى وكذا المطلق

في المعرفة اورد تعريفها الشامل للنوعين وهو ما وضع ليستعمل في شيء لا بعينه

والمعرفة ما وضع ليستعمل في شيء بعينه فالمعتبر في التعين وعدمه ان يكون ذلك

بحسب دلالة اللفظ ولا عبرة بحالة الاطلاق دون الوضع ولا بما عند السامع

دون المتكلم لانه اذا قال جاءني رجل يمكن ان يكون الرجل معينا عند

السامع ايضا الا انه ليس بحسب دلالة اللفظ الخاص من حيث خاص اي مع

قطع النظر عن العوارض المانعة اياه او المعينة له كالقرينة الصارفة عن

ارادة الحقيقة والقرينة المانعة عن ارادة المجاز يوجب العلم بمدلوله لم

يقل يوجب الحكم لان الموجب هو نفس الكلام لا جزؤه قطعا اراد القطع

بالمعنى العام المعتبر فيه انقطاع الاحتمال الناشئ عن الدليل لا القطع بالمعنى

الخاص المعتبر فيه انقطاع الاحتمال مطلقا في قوله ثلثة قروء لا يحتمل القرء

المشترك بين الطهر والحيض على الطهر كما قاله الشافعي بل يحمل على الحيض كما قال

ابو حنيفة ولا يكون الواجب بعينه في العدة طهرين وبعضا ان احتسب الطهر

الذي طلق فيه فيبطل موجب الخاص وهو الثلثة بنقصان مدلوله ولما

ولما استشعران يمنع الملازمة المذكورة بناء على ان الطهر اسم جنس يطلق على
الكثير والقليل تدارك بيانها بقوله وبعض الطهر ليس بطهر والا كان الثالث يكم
يعني ان المراد من الطهر ههنا مجموع ما بين الدمين لا ما ذكر والا يلزم تمام
العدة بانقضاء جزء ساعة من الثالث واللازم باطل بالاجماع او ثلثة او
بعضا ان لم يجب فيبطل موجب الخاص المذكور بالزيادة على مدلوله ذلك الزيادة
عند الحمل على الحيض تثبت ضرورة جواب عن المعارضة من طرف المخالف تقريرها
انه لو حمل القرء على الحيض يلزم احد الامرين المذكورين ايضا لما ذكر بعينه
وحاصل الجواب ان اللازم الثاني ليس بمحذور لان لزوم الزيادة ثمه بطريق
الضرورة لا بطريق الارادة من اللفظ حتى يلزم بطلان موجبه بخلاف ما
اذا كان اللازم ثلثة اطهار والبعض اذ لا ضرورة لان الطهر يقبل التجزئة بخلاف
الحيض فيتعين فيه الارادة من اللفظ وقوله تعالى فان طلقها اي بعد المر
تين سواء كانتا على مال او بدونه فدل على شرعية الطلاق بعد الخلع
عملا بموجب الفاء على ما بينه المص بقوله الفاء لفظ خاص للتعقيب فموجبه
ههنا تعقيب الطلاق الافتداء فيقع الطلاق بعد الخلع كما هو مذهبنا وا
الا اي وان لم يقع الطلاق بعد الخلع كما هو مذهب الشافعي حيث لم يجعل

الخلع

الخلع طلاقا بل فسخا يبطل موجب الخاص واما ان الخلع طلاق فليس من فروع
العمل بالخاص بل من فروع ان الزيادة على النص نسخ فالمص اصاب في عدم التعر
يض منها وقوله ان تبتغوا باموالكم الباء لفظ خاص موجب الالصاق
يعني انه حقيقة فيه مجاز في غيره ترجيحا للمجاز على الاشتراك فلا ينفك
الابتغاء وهو الطلب بالعقد اي بالنكاح او بالبيع لا بالاجارة والمتعة
بقوله تعالى غير مسافحين الصحيح لا بد من هذا القيد اذ لا يجب المهر ولا الثمن بنفس
العقد الفاسد بالاجماع عن المال اصلا فيجب المهر بنفس العقد حلافا للشافعي
خلافه في المفوضة التي نكحت بلا مهر او على ان لا مهر لها فانه لا يجب المهر لها عنده
اذا مات احدهما وعندنا يجب مهر المثل اذا دخل بها او مات احدهما وقوله تعالى
قد علمنا ما فرضنا عليهم خاص في فرض المهر اي تقديره بالشرع والتقدير لمنع الز
يادة او لمنع النقصان والاول منتف توضيحه بالاجماع فيكون ادناه مقدرا
وقد بينه النبي عم بقوله لا مهر اقل من عشرة دراهم خلافا له فان الشافعي
كل ما يصلح ثمنا يصلح مهرا وفيه ان مبنى الاحتجاج على ان الفرض بمعنى التقدير
والمخالف فيه وراء المنع ويساعده تصريح الائمة بانه حقيقة في القطع
لغة وفي الايجاب شرعا وقد اورد فخر الاسلام ههنا سايلا من باب الزيادة

على النقض والمنقض بعضها الا موضع وترك المسائل من مخافة التطويل
لذ مسئلة حكم العام المتوقف عند البعض وهم عامة الاشاعرة حتى يقوم الدليل
العموم او الخصوص لانه يحتمل الاختلاف اعداد الجمع من غير اولوية للبعض فانه
جمع القلة يحتمل ان يراد به كل عدد من الثلثة الى العشرة وجمع الكثرة يصح
ان يراد به كل عدد فوق التسعة وكذا الاستغراق يقال انه للاستغراق فللكل اولوية
تدارك دفعه بقوله وانه تؤكد اي يحتاج الى التاكيد واراد به تقرير المعنى المراد
لا ما يقابل التاسيس لانه لا يناسب المقام كيف وفيه دلالة على خلاف المرام بكل
واجمع ولو كان مستغرقا لما احتيج الى ذلك ولقائل ان يقول في ترجيح العدد المشترك
وهو البعض لا بعينه لتعينه على التقادير كلها وايضا الثابت صحة التاكيد بما
ذكروا اما الحاجة اليه فغير مسلمة ولانه يذكر الجمع ويراد به ما يعم اسم الجمع
ويراد به الواحد لم يتعرض لتعين انه بطريق الاشتراك لعدم الحاجة اليه في تمام
التقريب ولانه يكون بين حجتين الاحتجاج تدافع ظاهر كما في قوله تعالى الذين
قال لهم الناس قد جمعوا لكم المراد من الناس الاول نعيم بن مسعود رضي الله عنه واحد
اخر المحالفة انه يقال انه من قبيل نسبة ما صدر عن البعض الى الكل كما في فعقروا الناقة
وعند البعض ثبوت الادنى وهو الواحد في اسم الجنس والثلثة في الجمع لانه

المتيقن فيتوقف فيما وراه ذلك لان العموم غير ممكن فيثبت اخص الخصوص ولكنا
نقول ان يمنع التعيين لما مر من صحة اطلاق الجمع على الواحد وعند مشايخ سمرقند
من اصحابنا والشافعي ثبوت الكل لكنا لم نقل يوجب الحكم في الكل لانه يحتمل
الثبوت قطعا وهو مذهب مشايخ العراق وعامة المتاخرين الا اذا استعمل على
فيتوقف عندهم خلافا لما اي في جانب العموم حكمه التوقف عند مشايخ سمرقند الا
ان يتبين المراد ببيان ظاهر بمنزلة المجمل وعند الشافعي العمل بقدر الامكان لان
العموم معنى مقصود فلا بد من وضع لفظ له لان المعاني المقصودة في التخاطب
قد وضع الالفاظ لها وللمنع الى ان يمنع الاطراد فان كثيرا من المعاني اكتفى
فيها بالمجاز والاشتراك المعنوي على ان اللغة انما تثبت توقيفا ونقلا لا
عقلا وقد شاع الاحتجاج بالعمومات من غير نكير فكان اجماعا سكوتيا منها
ان عليا رضي الله عنه قال في الجمع بين الاختين وطئا بملك يمين احلتهما اي
الاختين المجموعتين في الوطي آية وهي قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم فانه يدل على حل
وطي كل امة مملوكة بجهة كانت مع اختها في الوطي او لا وحرمتها آية وهي
قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين فانه عطف على المحرمات فكانت
بحرمة الجمع بينهما وطئا بملك اليمين بطريق الدلالة واما بيان قيام التعارض

ورجحان المحرم فخارج عن بحثنا هذا ومنها ان ابن مسعود رضي الله عنه جعل
قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن قاصرا لم يقل ناسخا لاحتمال
التخصيص لقوله تعالى والذين يتوفون منكم حتى جعل عدة حامل توفي عنها زوجها
بوضع الحمل وذلك لان قوله تعالى مطلقا يدل على ان عدة المتوفى عنها زوجها با
لاشهر سواء كانت حاملا او لا وقوله تعالى واولات الاحمال يدل على ان عدة
الحامل بوضع الحمل سواء توفي عنها زوجها او طلقها فجعل قوله تعالى واولات
الاحمال قاصرا لقوله تعالى يتربصن اوفى مقدار ما بينا وله الاتيان وهو ما اذا
توفي عنها زوجها وهي حامل وذكر في النصوص الاربعة المذكورة في الا
حتجاج بين المذكورين عام كله لكن عند ان فيه هو اي جنس العام دليل فيه شبهة
فيجوز تخصيصه مطلقا يعني سواء كان من الكتاب او من الحديث المشهور بخبر الواحد
والقياس لشيوع احتمال التخصيص في كل عام وعندنا هو قطعي مساو للخاص اراد
القطع بالمعنى العام وقد مر بيانه فلا يجوز تخصيصه بواحد منهما ما لم يخص مرة
بقطعي لان اللفظ اذا وضع بمعنى كان ذلك المعنى لازما ثابتا بذلك اللفظ عند
الاطلاق الا ان يوجد الدليل على خلافه عقليا كان او نقليا والعموم مما وضع
له اللفظ فكان لازما قطعيا ما لم يوجد دليل الخصوص اذ لو جاز ارادة البعض

بلا دليل

بلا دليل لارتفع الامان عن اللغة اي لغة كانت والشرع لم يقل بالكلية
لعدم المساعدة له في التعليل لان اكثر خطاباته عامة ولاحتمال الغير الناشي
عن دليل وان كان غالبا لا يعتبر يعني في صرف العام عن مدلوله جواب عن
تمسك المخالف القائل بان العام ظني في مدلوله لشيوع احتمال التخصيص فيه
وتقريره ان احتمال التخصيص المورث للشبهة بشيوعه في العام بلا قرينة ممنوع
فان المخصص اذا كان موصولا فهو لا يورث الشبهة لانه في حكم الاستثناء على
ما يأتي وان كان الكلام فان كان متراخيا فهو ناسخ لا مخصص ويحدث
الشبهة في الكلام الموصوف وقليلها هو فاحتمال الخصوص ههنا كاحتمال
المجاز في الخاص كان احتمال المجاز لا ينافي كون الخاص قطعيا في مدلوله كذلك احتمال
الخصوص لا ينافي كون العام قطعيا في مدلوله فيثبت المساواة بينهما في الحكم ا
المذكور ولا عبرة للتعدد في احتمال المجاز جواب دخل مقدر تقريره احتمال
المجاز مشترك وفي العام احتمال آخر وهو احتمال التخصيص فالخاص ارجح وتقر
ير الجواب لما كان العام موضوعا للكل كان ارادة البعض خاصة مجازا
وكثرة احتمالات المجاز لا اعتبار لها فان الخاص الذي له معنى مجازي
يساوي الخاص الذي له معنيان مجازيان او اكثر في الدلالة على المعنى الحقيقي

عند عدم القرينة الجانب والتاكيد بيد باب خذ الاي ويبقى بعد احتمال الخصوص
اصلا لانا نبحث عن دليل ولا نجد جواب عن تمسك مخالف اخر وهو العامل بالتوقف
ولذلك لم يصدر باداة النزاع وتقريره الى دليل لا وجه له فجعله جوابا عن تمسك الثاني
لو الاول كما لا يخفى واذا ثبت هذا اي كون العام قطعيا كالخاص فاذا تعارض الخاص والعام
سواء كانا من الكتاب او السنة او كان احدهما من الكتاب والاخر من السنة بشرط
ان لا يكون من اخبار الاحاد لانها لا تعارض الكتاب فان لم يعلم التاريخ حمل على
المقارنة مع ان في الواقع احدهما منسوخ او مخصص الاخر لكن لاشتباه الحال اقتضى
ذلك كيلا يلزم الترجيح بلا مرجح فيثبت حكم التعارض في قدر ما تناولاه واما القدر الذي
تفرد العام بتناوله فحكمه ثابت بلا معارض وان علم فان كان العام متاخرا ينسخ
الخاص وان كان الخاص متاخرا فان كان موصولا فمخصص وان كان مفصولا فالمراد
من الوصل والفصل ما بحسب الزمان بتنجيز نسخ ذكر القدر اي في القدر الذي تناولاه
حتى لا يكون العام مما خص منه البعض فيبقى قطعيا في الباقي هذا كله عندنا واما الشافعي
فلما لم يقل بالمساواة بين العام والخاص في القطعية لم يتصور فرض التعارض بينهما على
اصله فكان فوله نعزل عن هذا المقام قصر العام على بعض ما تناوله لا يخلو من ان
يكون بغير مستقل بكلام غير تام هو كالاستثناء المتصل نحو اكرم القوم الا جهالهم والنظر

والصفة والغاية بان يقال بدل الاستثناء ان لو كانوا علماء او العلماء او الا ان يجهلوا
ولولا الشرط لافاد الكلام الحكم على جميع التقادير فحين علق به لم يفد ذلك فكانه
قصره على البعض وكذا في الباقي وزاد بعضهم خامسا وهو بدل البعض نحو اكرم الناس
العرب منهم وليس فيه قصر الناس بل ابدال له باخص منه ولذلك لم يلتفت اليه الاصل او
مستقل اي بكلام تام مستقل اراد غير المتراخي ولم يذكر القيد اعتمادا على ما تقدم ولذلك قال وهو التخصيص
فان النسخ عندنا مقابل للتخصيص المطلق والقصر بالمتراخي نسخ وهو اما بالكلام او
غيره وهو اما العقل نحو فوق كل ذي علم عليم ضرورة ان الله تعالى مخصوص منه واما في
خالق كل شيء فهو على عمومه لان الشيء هو المشيء وتخصيص الصبي والمجنون ليس
هذا القبيل لان تعيين مناط التكليف بالشرع على ما ياتي في باب المحكوم عليه واما الحس
اراد به التخصيص الذي توقف عليه بقرينة ذكره في مقابلة العقل فلا مسامحة
نحو واوتيت من كل شيء واما العرف نحو من يشرب فلا كذا يقع على المتعارف وهو
بالخبر للساتر واما العادة نحو لا ناكل راسا يقع على المتعاد فلا يحنث باكل راس العصفور
والجراد واما كون بعض الافراد ناقصا في الملك فيه حيث لا يملك يد او رقبة كالمكاتب
وعدم وقوع الفاكهة على العنب عند ابي حنيفة رح لعلة النقصان ايضا او الزيادة
كما توهم وقد اتضح عنه تعليله بانه مما يتغذى به فاوجب قصورا في معنى التفكه

للاستعمال في حاجة البقاء ودفع غير المستقل اي من القاصر بتواتر اللفظ العام حقيقة
في الباقي ان كان المخرج معلوما لان الواضع وضعه للباقي في موضع المنع بل لان
تناوله للباقي انما هو من حيث انه كل لا بعض وانما قيدنا بعلمه لانه اذا كان مجهولا
لا يكون في الباقي حقيقة فتواتر اي العام المقصور حجة بلا شبهة فيه اي في الباقي و
في المستقل اي من القاصر كلاما او غيره مجازا اي اللفظ العام مجاز في الباقي بطريق
الملازم كلا اسم على البعض من حيث انه يتناول الباقي على ما ياتي في فصل المجاز ان شاء الله
وهو حجة فيه شبهة ولم يفرقوا اي تعرض عامة العلماء بين كون اي كون التخصيص بالكلام
وغيره لكن يجب الفرق بان يقال المخصوص بالعقل قطعي لانه في حكم الاستثناء ثبت
بهذا على ان المراد المخصوص المعلوم لكنه حذف اعتمادا على العقل حتى لا يتوهم ان
خطابات الشرع التي خص منها البعض بالعقل دليل فيه شبهة كالخطاب الوارد بوجوب
غسل الرجل في الوضوء المخصوص منه مقطوع الرجل بالعقل واما تخصيص الصبي والمجنون
فقد عرفت انه بالشرع لا بالعقل واما الاستدلال باكفار جاحد الفرائض الواردة فيها
الخطابات المخصصة بالعقل على ان التخصيص بالعقل لا يورث شبهة ففيه ان مبناه
على ان ذلك الاكفار ليس لانعقاد الاجماع القطعي على فرضية تلك الفرائض وذكر في
مسلم واما المخصوص بالكلام فعند الكرخي لا يبقى حجة ولم يقل اصلا لان الكرخي يقول

يحب

يجب اخص الخصوص اذا كان المخصوص معلوما صرح بذلك الامام السرخسي في اصوله
فيمكن الاحتجاج به في الجملة مجهولا كان المخصوص كالربوا فانه خص من قوله تع
واحل الله البيع لقوله تع وحرم الربوا او معلوما كالمستأمن فانه خص من قوله
فاقتلوا المشركين بقوله تع وان احد من المشركين استجارك لجهالة الباقي اما في الاول
فلانه كالاستثناء المجهول يورث الجهالة في الباقي فلا يبقى صدر الكلام حجة والعام
المذكور كذلك واما الثاني فلظهور التعليل لانه كلام مستقل والاصل في النصوص
التعليل ولا يدري كم يخرج بالتعليل فيبقى الباقي مجهولا وما تقدم من وجوب اخص الخصوص
لا يجدي لانه بعض غير معين وعند البعض يبقى اي العام فيما وراء المخصوص كما كان
ان كان معلوما لانه كالاستثناء في بيان انه لم يدخل فلا يقبل التعليل كما ان الا
ستثناء لا يقبل لعدم استقلاله بنفسه والعام فيه حجة في الباقي فكذا هنا ولا يبقى حجة
ان كان مجهولا لما مر من انه يكون الباقي مجهولا وعند البعض الاخر كما ذكر
انفا ان كان معلوما او يسقط المخصوص ان كان مجهولا لان المجهول لا يصلح دليلا
فلا يعارض الدليل فيبقى حكم العام على ما كان ولا يتعدى جهالة المخصوص اليه لانه
اي الكلام المخصص كلام مستقل بخلاف الاستثناء فانه بمنزلة وصف قائم بصدر
الكلام لا يفيد بدونه شيئا فجهالته توجب جهالة المستثنى منه وعندنا حجة لاحتجاج

السلف به من غير نكير الا انه يمكن فيه شبهة لما علم ان الله غير مراد وما دونه افراد متقدمة متساوية في كون اللفظ العام مجازا فيها من غير رجحان فلو ثبت بعض منها لاستحالة الترجيح من غير مرجح فيصير بعضه ما تقدم كالعام الذي لم يخص عند الشافعي حتى يخصصه مطلقا اي سواء كان من الكتاب او من الحديث خبر الواحد والقياس والفقه فيما ذكر من ان العام بعد التخصيص حجة فيه شبهة هو ان المخصص شبه الناسخ بصيغته والاستثناء بحكمه لما قلنا فان كان مجهولا يتردد بين سقوطه نظرا للشبه الاول وايجابه الجهالة في العام للشبه الثاني فيدخل الشك في سقوط العام المعمول به قبل التخصيص بيقين فلا يسقط به لان الثابت بيقين لا يزول بالشك بل يمكن فيه شبهة تورث زوال اليقين وان كان معلوما يتردد بين حجة التعليل كما هو مذهبنا الحجية كمستقلا فان الاصل في النصوص المستقلة التعليل وانما لم يقل للشبه الاول لان تمامه بان يقال والاصل فيما يتردد بين الشبهين ان يوفي حظا من كل منهما ولا نفيه له هاهنا لان حظ شبه الناسخ عدم التعليل لا وجود وموجبه الجهالة فيما يبقى تحت العام وعدمها كما هو مذهب الجبائي لجهة عدم الاستقلال كالاستثناء فيدخل الشك في سقوط العام فلا يسقط به بل يمكن فيه من شبهة فالحاصل ان المخصص المجهول باعتبار الصفة لا يبطل العام وباعتبار الحكم يبطل المعلوم لكن يقع الشك في الصورتين في بطلانه والشك لا يرفع اصل اليقين

بل دونه ولقائل ان يقال صحة التعليل اذا كان المخصوص معلوما ثابتة عندكم وموجبها الجهالة به فيما يبقى تحت العام فكيف يكون العام المذكور حجة عندكم تداركه بنقضها على ما اعترفتم به واحتمال التعليل لا يخرجه من ان يكون حجة الا ترى ما اقتضى القياس تخصيصه بان يكون المخصص مما يدرك علته تخصص فنزول الجهالة ويبقى العام في الباقي حجة وما لا يكون مما لا يقتضي القياس تخصيصه وهذا يتناول ما لا يدرك علته فلا اي فلا يبطل العام باحتمال التعليل وبه اي بما ذكر ان تعليل المخصص صحيح ظهر الفرق بين التخصيص والنسخ فان الناسخ لا يصح تعليله فالعام الذي نسخ الحكم في بعض افراده لا يثبت النسخ في بعض آخر منها قياسا لان القياس لا ينسخ النقل لانه دونه فلا تعارضه لكن تخصيصه لانه يبين انه لم يدخل فلا يلزم المعارضة بقي هاهنا قسم آخر يتعرض له المص وهو العام الذي خص منه البعض بغير العقل والكلام والظاهر انه لا يبقى قطعيا لاختلاف العادات وتبدلها بتبدل الاوقات وخفاء الزيادة والنقصان وقصور الحس من احاطة تفاصيل الاشياء اللهم الا ان يعلم القدر المخصوص قطعا وفيه مسائل من الفروع يناسب ما ذكرنا من الاستثناء والنسخ والتخصيص فما يناسب الاستثناء ما اذا باع عبيد الا هذا يخص من الالف هذا مثال الاستثناء ذو باع الحر والعبد بثمن واحد قيد بالوحدة لاحتراز من الخلاف في المعروفة وهذا نظير الاستثناء

يمنع دخول المرتضى الايجاب حيث ان صدر الكلام تناوله لا يصح البيع لم يقل ببطلان

البيع لانه في الصورة الاولى فاسد لا باطل لان احدهما لم يتميز بدخوله في الايجاب فيسار

البيع في الآخر بالحصة اي بحصته من الثمن المقابل بهما ابتداء والبيع بالحصة ابتداء

ليس بصحيح للجهالة وانما قال ابتداء لان البيع بالحصة بقاء صحيح كما في المسئلة التي

هي نظير النسخ لان الجهالة الطارية لا تفسد ولان ما ليس بمبيع وهو العبد المستثنى

او الحر صار شرطا لقبول المبيع والشرط فاسد لانه يخالف لمقتضى العقد فيفسد به

بالشرط الفاسد وما يناسب النسخ ما اذا باع عبدين بالف فمات احدهما قبل التسليم

بقي العقد في الآخر بحصته من الثمن وهذا انما يناسب النسخ من حيث ان البيع انفسخ

في الذي مات بعدما انعقد فيه لدخوله تحت الايجاب وقدمر وجه عدم فساد البيع

في العبد الآخر وما يناسب التخصيص ما اذا باع عبدين بالف على انه بالخيار في احدهما

فهو ان علم محل الخيار وثمنه لان المبيع بالخيار يدخل في الايجاب لا الحكم لان شرط

الخيار يمنع الحكم عن الثبوت لا السبب عن الانعقاد فصار في السبب كالنسخ وفي

الحكم كالاستثناء فاذا جهل احدهما لا يصح شبهه واحد الاستثناء واذا علم

كلاهما يصح شبه النسخ ولم يعتبر هنا شبه الاستثناء حتى يفسد بالشرط الفاسد

بخلاف الحر والعبد اذا بين حصة كل واحد منهما عند ابي حنيفة وهذا انما بسبب

التخصيص الذي شابه النسخ بصيغته والاستثناء بحكمه من حيث ان العبد الذي فيه

الخيار لما كان داخلا في الايجاب دون الحكم كان ردة بشرط الخيار باعتبار الاول تبديلا

فشابه النسخ وباعتبار الثاني بيان انه لم يدخل فشابه الاستثناء ولرعاية الشبهين

قلنا ان علم محل الخيار وثمنه يصح البيع والا فلا وهذه المسئلة على اربعة اوجه لانه

اما ان يكون محل الخيار والثمن كلاهما معلومين كما اذا باع هذا وذلك بالفين كلا

منهما بالف صفقة واحدة على انه بالخيار في ذلك او كلاهما مجهولين او محل الخيار معلوما

والثمن مجهولا او بالعكس فرعاية شبه النسخ اعني كون محل الخيار داخلا في الايجاب يقتضي

صحة البيع في الصور كلها لان غاية ما لزم فيه البيع بالحصة لكنه في البقاء لا في الابتداء

فلا يضر ورعاية شبه الاستثناء اعني كون محل الخيار غير داخل في الحكم يقتضي فساد

البيع في الصور كلها لوجود الشرط الفاسد وهو قبول غير المبيع في الاولى ولم يرجح

الاول في الثالثة ونرجح جهة النسخ ولم يعتبر في البواقي رعاية لشبه الاستثناء و

وجه الاختصاص ان معلومية محل الخيار والثمن يرجح جانب الصحة فيلائم شبه النسخ

المقتضي للصحة وجهالة محل الخيار والثمن يرجح جانب الفساد فلا يلائم شبه الاستثناء

... في الالفاظ بيان الشامل بصيغته ومعناه كالرجال والنساء واما عام بمعناه

فقط وللاحتمال للعكس وهذا ابى الثاني اما ان يتناول الجموع كالرهط والقوم وهو

في معنى الجمع او كل واحد على سبيل الشمول نحو من يأتيني فله درهم او على سبيل البدل
نحو من يأتيني اولا فله درهم فالحكم في الاول شمولها الاجماع وفي الثالث بالانفراد وفي
الثاني غير شمول بل بواحد منهما فالجمع في معناه يطلق على الثلثة اي مجمع الطلاق في
الجمع المعرف واسما الجموع على عدد معين من الثلثة فصاعدا الى ما لا نهاية له على معنى
ان مفهومه جميع احاد ما اطلق عليه ثلثة كانت او اربعة او ما فوق ذلك لما عرفت
ان الدلالة على الاستغراق شرط فيه فاذا كان له ثلثة عبيد او عشر عبيد فقال عبيدي
احرار يعتق الجميع لان اقل الجمع ثلثة تعليل لتحديد جانب القلة وعند البعض اثنان
ولا خلاف في ان مثل الرجال لا يطلق على ما دون الثلث وذلك معلوم من اللغة لقوله
تعالى فان كان له اخوة والمراد ما يعم الاثنين وقوله تعالى فقد صغت قلوبكما والمراد قلبان
اذ ما جعل الله لرجل من قلبين ولنا اجماع اهل اللغة على اختلاف صيغ الواحد والتثنية
والجمع اراد الاختلاف الاسم الظاهر ولذلك لم يتعرض لغير ضمير المتكلم وتشريك الاثنين الثلثة
في الارث وكذا في الوصية بدلالة نص او اشارة لا بعبارة النص المذكور جواب عن
تمسك الخصم اولا واما الجواب عنه بانه لا نزاع في الارث والوصية فليس بصواب لما فيه
من تسليم اطلاق صيغة الجمع على الاثنين فيهما واطلاق القلوب على الاثنين مجاز على
طريق اطلاق اسم الكل على البعض وعن تمسكه ثانيا ولا تمسك لهم بقوله تعالى للاثنان فما فوقهما

جام

19

جماعة اذ ليس النزاع في جم ه وما يشتق من ذلك لانه في اللغة ضم الشيء وهو حاصل في الاثنين
بلا خلاف ولا بنحو فعلنا لانه صيغة بين التثنية والجمع حيث وضع للمتكلم مع الغير واحدا
كان الغير او اكثر والكلام في الصيغة بالجمع فلا مجال للاحتجاج بان يقال فعلنا صيغة
مخصوصة بالجمع ويقع على الاثنين فعلم ان اقل الجمع اثنان فيصح تخصيص الجمع يعني باده
مستغرق نوع على قوله ان اقل الجمع ثلثة وما في معناه كالرهط والقوم الى الثلثة والفرد
اي الحقيقي عطف على الجمع كالرجل وما في معناه ومن الجمع الذي يراد به الواحد كالناس في
لا اتزوج النساء الى الواحد اي يصح تخصيص الفرد وما في معناها الواحد والطائفة كما
لفرد اي بمنزلته فيصح تخصيصها الى الواحد ودل على ذلك حملها ابن عباس رضي الله عنه على الواحد
في قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ومنها اي من الفاظ العموم عطف على ما تقدم
من جهة المعنى الجمع المعرف باللام عند عدم العهد في الخارج وقرينة البعض عطف على العهد
ولا بد من انتفائها ايضا في تمشية الاستدلال على ما سنقف عليه لنعلم ان اللام بالاجماع
للتعريف بمعنى الاشارة والتعيين وهما اما الى نفس المسمى وهو لام الجنس او الى حصة منه
وهو لام العهد ومثله علم الشخص والاول اما ان يقصد به المسمى من حيث هي هي فهو
لام الحقيقة ومثله علم الجنس واما ان يقصد به الماهية من حيث الوجود في ضمن الافراد ح اما
ان يوجد قرينة البعضية فهي لام العهد الذهني ومثله النكرة في الاثبات او لا توجد ففي

انعام الخطابية يحمل على العموم الاستغراقي احترازا عن الترجيح بلا مرجح ومثل لفظ كم بمنا

لا النكرة وفي المقام الاستدلالي يحمل على الاول لانه المتيقن فالعهد الذهني والاستغراق والحقيقة

من فروع تعريف الجنس فاللام عند التحقيق لتعريف العهد والجنس غير ان القوم اخذوا ما لها

وجعلوه اربعة اقسام توضيحا وتسهيلا ومن المباحث اما اخا اعدهن الا الاخر كذ

لا عبرة لان المعرف في الجمع ليس مما نحن فيه ... تفرد ... من جنسه

يحمل عليها بطريق المجاز على الجنس ولا بعض الافراد لعدم الاولوية فتعين الكل

لتمسكهم بقوله الائمة من قريش تمسك به ابو بكر رض حين وقع الاختلاف بعد الرسول

وقال الانصار منا امير ومنكم امير ولم ينكره احد ولصحة الاستثناء يعني من افراد مدلوله

قال مشايخنا هذا الجمع المعرف باللام مجاز عن الجنس ويبطل الجمعية فلو حلف ان قال والله

لا تزوج النساء يحنث بالواحد الا اذا نوى العموم فحينئذ لا يحنث ابدا او يعم الواحد فقوله

انما الصدقات للفقراء لان معناه جنس الزكوة لجنس الفقير فيجوز الصرف الى الواحد ولو اوصى

بثلث لزيد وللفقراء نصف بينه وبينهم لقوله لا يحل لك النساء من بعد كلمة اثر على ان ا

الجمع المعرف مجاز عن الجنس ولانه لما لم يكن هناك معهود وليس للاستغراق لعدم الامكان

كما في قوله انما الصدقات للفقراء اذا لم يكن صرفها الى جميع فقراء الدنيا او لعدم الفا

يدة كما في قوله لا اتزوج النساء لان اليمين متناهية وسواها يكون عن الكل ونزع

جميع النساء غير ممكن يجب حمله على تعريف الجنس في الجمعية فيه من وجه اي اذا كان المعرف

باللام مجازا عن الجنس لا يبطل معنى الجمعية بالكلية لان الجنس من حيث انه كلي يدل على الكثرة

تضمنا ولو لم يحمل المعرف باللام على ما ذكر يبطل اللام اصلا فحمل عليه اولا وهذا معنى

قوله في الاسلام لانا اذا ابقينا جمعا لغا حرف العهد اصلا الى اخره وقد عرفت مما

تقدم ان ذلك عند عدم العهد وتعذر الاستغراق حتى لو امكن الحمل عليه

كما في قوله لا تدركه الابصار فان علمائنا قالوا انه لسلب العموم لا العموم .:.

لسلب فجعلوا اللام للاستغراق والجمع المعرف بالاضافة نحو عبيدي احرار عام ايضا

لصحة الاستثناء، والجمع المنكر غير عام عند الاكثر خلافا للبعض لما ذكر كقوله

لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا واجيب بانه صفة لا استثناء، والا لنصب ولذلك

حمله النحويون على غير ومنها المفرد المعرف باللام اذا لم يكن عهد كقوله ان الانسان

لفي خسر الا الذين آمنوا والسارق والسارقة الا ان يدل القرينة على انه لتعريف

الماهية نحو الانسان حيوان او للعهد الذهني نحو اكلت الخبز وشربت الماء كذا

ذكره المحققون ومبناه على ان الاصل في اللام العهد الخارجي ثم الاستغراق ثم

الافراد ومنها النكرة في سياق النفي كقوله قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى

في رد ما انزل الله على بشر من شيء فلو لم يكن مثل هذا الكلام للسلب الكلي لما تم الرد
بالايجاب الجزئي لانه لا ينافي السلب الجزئي اذ الايجاب الجزئي لا ينافي السلب الجزئي وكلمة
التوحيد التي هي عبارة التوحيد من الاشارة الى وجه الاستدلال بها وهو
انه لو لم يكن صدر الكلام نفيا لكل معبود بحق لما كان اثبات الواحد الحق تع
وتقدس توحيدا وهو استدلال بالاجماع والنكرة في سياق الشرط الاختياري
لا بد من هذا القيد في تمام التعليل الا في ذكر المثبت عام في طرف المقام اي النفي
فان قلت ان ضربت رجلا فكذا معناه لا اضرب رجلا لان اليمين هنا للمنع
بمنزلة قوله والله لا اضرب رجلا وانما قيد الشرط بالمثبت لانه اذا كان منفيا
كما في قوله ان لم اضرب رجلا فكذا لا يكون عاما في طرف المقابل لانه يمين للحمل بمنزلة
قوله والله لاضربن رجلا فشرط البر ضرب واحد من الرجال فيكون للايجاب الجزئي
فظهر ان عموم النكرة في سياق الشرط ليس الا عمومها في سياق النفي وكذا النكرة الموصوفة بصفة عامة اراد عمومها الافراد النكرة لا عمومها العام ولغيرها عندنا نحو
لا جالس كل رجل عالم لقوله تع ولعبد مؤمن خير من مشرك وقوله معروف خير من
صدقة يتبعها اذى فانا نعلم قطعا بان الحكم عام لكل عبد مؤمن وكل قول معروف
مع ان الاول وقع في معرض التعليل للنهي عن نكاح المشركين وهو عام فالمناسب ان يكون

العموم في جانب العلة ليلائم عموم الحكم ولان النسبة الى المشتق وما في معناه اولى اذا
معروف تدل على علية المأخذ فيعم الحكم لعموم علته فان قولنا لا اجالس الا عالما
عام لعموم العلة والخصوص اللغوي الحاصل بتقييد النكرة لا ينافي عمومها الامكاني
والحق ان النكرة في غير سياق النفي قد تعم بحسب اقتضاء المقام الا انه يكثر في النكرة
الموصوفة بالوصف العام والنكرة في غير هذه المواضع خاص لانها موضوعة للفرد فلا
تعم الا بما يوجب العموم الا اذا اقتضى المقام العموم كما في قوله تع علمت نفس وقولهم
تمرة خير من جرادة واما النكرة المصدرة بكل فالعموم في صدرها الا في نفسها
كالمصدرة بأي وخاصتها مطلق في الاثبات تدل على نفس الحقيقة من غير تعرض
لامر زائد نحو ان تذبحوا بقرة فان قلت اليس الامر بذبح الواحد من جنس البقر قلت نعم
الا ان التعرض للوحدة من التاء لا من لفظ البقرة لا ينافي الطلاقة واحد منهم عند
التابع في الاخبار نحو رأيت رجلا فيتعرض لقيد الوحدة بفارق قرينة وانما
اعيدت نكرة كانت غير الاولى واذا اعيدت معرفة باللام او بالاضافة كانت عينها
لان الاصل في التعريف سواء كان باللام او بالاضافة العهد وكذلك المعرفة اذا
اعيدت المعرفة معرفة يكون الثانية عين الاول وان اعيدت نكرة كانت غيرها فالمعتبر
في جميع الصور حال المعاد قال ابن عباس رضه وابن مسعود رضه في قوله تعالى ان مع ا

العبيد حر لانه مع العبيد حر لن يخلو عن تهين وهو مرفوع ان التبعة فلا وجه لما قيل

والاصح انه تاكيد فان اقر بالف مقيد بعيكم مرتين عند شاهدين لابد من هذا القيد

لانه لو اقر بالف عند شاهد وبالف عند اخر او بالف عندهما والف عند القاضي فا

للازم واحد اتفاقا كما ذكره في الحيل لجب الف وان اقر به منكرا يجب الفان عند ابي

حنيفة خلافا لهما وانما لم يعتبر قيد اتحاد المجالس لان مبناه على التخريج وليس المقام

مقام تفصيل هذه المسئلة من القبل والقال ثم ان الاقسام المحتملة اربعة وقد بقي منها

صورتان احديهما ان يقر عند شاهدين بالف منكرا ثم بالف معينا بالعكس والاخرى بعكس

ما ذكر وموجب القاعدة المار ذكرها ان يكون الواجب في الاولى الفا وفي الثانية

الفين ولا رواية واحدة منهما اي ومن نكرة تعم بالصفة اراد الوصف المعنوي لا

النعت النحوي فان قال اي عبيدي ضربك فهو حر فضربوه معا او على الترتيب عتقوا

جميعا وان قال اي عبيدي ضربته لا يعتق الا واحد منهم وهو الاول ان ضربهم على

الترتيب والا فالخيار الى المولى ووجه الفرق ان الفعل في الاولى عام لانه مسند الى عام

وهو ضمير اي وفي الثاني خاص لانه مسند الى خاص وهو ضمير الخطاب والراجع فيه الى اي

ضمير المفعول ولا عبرة به لانه فضلة في جنس الفعل وان كان لا بد منه في نوع منه بخلاف

الفاعل فانه لا بد منه في كل فعل فلا اشكال فيه من جهة النحو وكذا اي تعول الا

الي

الى الفرق من جهة النحو لانه دار الايمان على العرف والفرق من جهته واضح لان الوصف

في الاول هو الضرب في الضاربية وفي الثاني المضروبية بخلاف الفاعل منكر في الاول ان اسم

معين واحد يلزم بطلان الكلام وان عتق واحد دون اخر يلزم الترجيح بلا مرجح فيعتق

عتق الكل وفي الواحد باقي من جهة ان عتق كل متعلق بضربه مع قطع النظر عن الغير

وفي الثانية تعين الواحد باختيار المخاطب لان الكلام للتخيير والمخاطب في تعيينه

فيحمل الترجيح ان رتب الى الواحد من غير عموم ولا يمنع تخيير الفاعلية الاولى لعدم التعدد

في المفعول وفيه نظر فمنهما من في العقلاء وقد يستعمل لغيرهم كما في قوله تعالى ومنهم من يمشي

على بطنه استفهامية كانت نحو من في الدار او شرطية نحو من دخل دار ابي سفيان فهو

امن فان قال من شاء من عبيدي عتقه فهو حر فشاؤا عتقوا وان قال من شئت من عبيدي

عتقه فاعتقه عدم العموم عند ابي حنيفة حيث قال له ان يعتقهم الا واحدا و

قالا ان يعتق الكل عملا بكلمة العموم وحملا من على البيان لشيوع استعمال من

الداخلة على ذي ابعاض في التبعيض كما في كل من هذا الخبز ولما اتحد النقض بالمسئلة

السابقة تدارك جوابه بالاشارة الى الفرق بينهما بقوله فيحمل عليه ما لم يوجد قرينة

تؤكد العموم وترجح البيان كما في المسئلة السابقة فان اضافة المشية الى ما هو من

الفاظ العموم قرينة لارادته واما الفرق بان البعض راجح لتيقنه فيحمل عليه اذا وجد

اخذا بالمتيقن وقد وجد في الاول لان عتق كل واحد معلق بشيئين مع قطع النظر عن
الاخر فكل واحد بهذا الاعتبار بعض دون الثاني لان المخاطب اذا شاء الكل فشيئة الكل
مجتمعة فيه فليس شي اما اولا فلان المتيقن هو البعضية الشاملة للاثنين الكلية وما
سوى لو من البعضية الجزئية المنافية للكلية على ما حققناه في بعض تعليقاتنا واما ثانيا
فلان المراد قد يكون الكل المجموعي فلا يحتمل التبعيض فاين التيقن واما ثالثا فلعدم تمشية
التعليل الذي ذكره بقوله لان المخاطب فيما اذا شاء الكل على التفريق والترتيب اما رابعا
فلانه تمسك بالانفراد في التعليق الاول وبالاجتماع في الوقوع في الثاني فالحجة المطالبة بالوجه
الفارق وهو غير ظاهر واذا كانت موصولة او موصوفة فقد يخص كل قوله تعالى ومنهم
من يستمعون اليك ومنهم من ينظر اليك فان المراد بعض مخصوص من المنافقين ومنها اوله
اختصاص للعقلاء عند الجمهور وله اختصاص لغير العقلاء عند البعض الا انه قد يستعار
كن فان قال ان كان ما في بطنك غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم يعتق هذا
اذا انكر التعليق على وجود الغلام في بطنها واما اذا اعترف به فيعتق واذا تعذر البيان
من جهته كما اذا مات قبل الولادة لا تعتق عملا بالعموم وان قال طلقي نفسك من ثلث
ما شئت تطلق ما دونها عنده وعندهما ثلثا وقد مر وجههما ومنها كلمة من وجميع فانها
يكون في عموم ما دخل عليه الا لا يحتملان ان يتعلقا خاصتين بخلاف سائر ادوات

العموم على اسلوب عبارة ودلالة فان اضيف كل الى النكرة فللعموم افراد او ان اضيف
الى المعرفة فللعموم اجزائها الا اذا وجد قرينة صارفة عنه كما في حديث ذي اليدين و
قول الشاعر كله لم اصنع فان كلمة كل فيهما للعموم الافراد قالوا حوه بعمر افادا
نسيف الى النكرة على سبيل الافراد فان قال كل من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل
عشرة معا استحق النفل كل واحد اذ في كل فرد قطع النظر عن غيره فكل منها ايضا اول
او بالنسبة الى المختلف المقدر دخوله بعد الفتح بخلاف من دخل فانه لم يستحق الا
الكل ولا في واحد منهم واما الفرق بان من دخل اولا عام على سبيل البدل فاذا اضيف
اليه الكل اقتضى عموما اخر لئلا يلغو فيقتضي العموم في الاول فيتعدد الاول فيتجه عليه
منع لزوم اللغوية لان في الكل فائدة سد باب التخصيص لا مرانه محكم في العموم دون من
وجميع عمومه على سبيل الاجتماع فان قال جميع من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل
عشرة فلهم نفل واحد وان دخلوا فرادى يستحق الاول بدلالة النص لان هذا النفل
للتشجيع والحث على الجلادة فلما استحقه الجماعة بالدخول اولا فالواحد اولى بالاستحقاق
لان الجلادة في ذلك اقوى وانما لم يقل فيصير مستعار الكل اذ يلزم الجمع
بين الحقيقة والمجاز لان في حال التكلم لا بد من اراد تعلم شيله حكاية الفعل الاتم
لان النعل المحكي واقع على صفة معينة نحو صلى النبي في الكعبة فيكون الفعل الكل

في معنى المشترك فيتأمل فان ترجح بعض المعاني يدارك والا فالحكم في البعض ثبت عليه بتأمله
وفي الباقي بالدلالة او بالقياس قال في شرح الوجيز في نقل الشافعي الطعن في جوف
الكعبة صحيحة فريضة كانت او نافلة خلافا لمالك واحمد في الفريضة ونحو قضى با
لشفعة للجار ليس من هذا القبيل لانه نقل في الحديث بانه جواب سؤال تقديره
اذا لم تعم حكاية الفعل لا يصح الاستدلال لما روي انه عليه السلام قضى بالشفعة
للجار على ثبوت الشفعة للجار الذي لا يكون شريكا وتقرير الجواب ظاهر الا انه لا يخ
عن تعسف لان عبارة قضى صريحة في الحكاية وللجار عام يعني انه رواه على العموم
والظاهر من حال الصحابي العدل العارف باللغة انه لا يروي العموم الا بعد علمه
بتحققه فهو من تتمة الجواب المذكور ولا يصلح ان يكون جوابا آخر ولذلك لم يقل ولان
الجار عام اذ لا يعتبر العموم في الحكاية من يقول بعموم الفعل المحكي مع اللفظ الوارد
بعد سؤال او حادثة المتعلق به او بها اما ان لا يكون مستقلا اي لا يكون مفيدا بدون
اعتبار السؤال او الحادثة نحو اليس لي عليك كذا فتقول بلى او كان لي عليك كذا فتقول
نعم او يكون مستقلا ويخرج مخرج الجواب قطعا نحو سهى فسجد وزنى ماعز فرجم او ظاهرا مع
احتمال الابتداء نحو تعال تغد معي فقال ان تغديت فكذا من غير زيادة او بالعكس اي
يكون الظاهر هو الابتداء مع احتمال الجواب نحو ان تغديت اليوم مع زيادة على قدر

الجواب في الثلثة الاول يحمل على الجواب اتفاقا وفي الرابع يحمل على الابتداء عندنا
حملا للزيادة ولو قال عنيت الجواب صدق ديانة لا قضاء لما فيه من التخفيف
وعند بعض الشافعية قال في الوجيز خصوص السبب لا يخصص العام ،، ،، ،،
،، وفي شرحه خلافا للمزني وابو ثور يحمل على الجواب وهذا ما قيل ان العبرة للبناء
ولا يقتضي الاقتصار عليه لان الصحابة رضي الله عنهم تمسكوا بالعمومات الواردة في
سؤال مخصوص وحوادث خاصة فان قوله خلق الماء طهورا الحديث ورد جوابا
لسؤال عن بئر بضاعة وآيتا الظهار واللعان نزلتا في امرئ معين حكم المطلق ان يجري
على اطلاقه كما ان المقيد يجري على تقييده فاذا ورد البيان للحكم فان اختلف الحكم
لا يحمل المطلق على المقيد الا اذا كان اي المقيد موجبا للتعيين اي تقييد المطلق با
يجاب ذلك القيد ان كان موجبا ومنفيه ان كان منفيا بالذات كما في اعتق رقبة
ولا تعتق رقبة كافرة او بالواسطة كما في اعتق عني رقبة ولا تملكني رقبة كافرة
فان نفي تمليك الكافرة يستلزم نفي اعتاقها عنه وهذا يوجب تقييد ايجاب الاعتاق
عنه بالمؤمنة وان اتحد الحادثة مثبتا فان اختلف الحادثة ككفارة اليمين وكفارة
القتل لا يحمل عندنا خلافا للشافعي وانما قال مثبتا لانه اذا كان منفيا ينقلب المطلق
عاما فيخرج عن البحث وبعضهم اي بعض الشافعية شرطوا اتحاد القياس اي

اي قالوا ان اقتضى القياس الحمل يحمل والا فلا وان اتحدت فان كان الاطلاق والتقييد في
السبب ونحوه كما في ادوا عن كل حر وعبد وقد ذكرت في احد النصين مطلقة وفي الاخرى مقيدة
لا يحمل عنده بل يجب العمل بكل منهما اذ لا تنافي في الاسباب فيجوز ان يكون كل منهما سببا
ويحمل عنده وان كان اي الاطلاق والتقييد في الحكم كما في الحديث الاعرابي فصم شهرين وفي رواية
اخرى فصم شهرين متتابعين يحمل بالاتفاق لامتناع الجمع واما قراءة العامة فصيام
ثلثة ايام وقراءة ابن مسعود رض ثلثة ايام متتابعات فلا يحمل عندنا للحمل بالاتفاق
لان الشافعي لا يقول بالعمل بالقراءة الغير المتواترة ولو كانت مشهورة ثم ان المطلق سا
كت عن ذكر القيد لانه غير متعرض للصفات والقيد ناطق به فكان اولى لان السكوت عدم
قلنا لا نعم الترجيح الا عند التعارض ولا تعارض الا في اتحاد السبب والحكم ولنا في هذا
الجواب قولنا بالموجب كما توهم لهم ان القيد زيادة وصفه يجري مجرى الشرط فيوجب النفي
في المنصوص وفي نظيره كما يلكن ان نما جزء واحد وتفصيله ان القيد بالوصف كالتخصيص
بالشرط يوجب نفي الحكم عما عداه عند الشافعية فكذلك الحكم لما كان مدلول النص للقيد
كان حكما شرعيا فيثبت الحكم في المنصوص ونظيره بطريق القياس وكنا قولا ثم لا نسلم ان
انتفاء ان تبدلكم سكوتكم فان فيه دلالة على ان المطلق يجري على اطلاقه ولا يحمل على
المقيد ما دام عند مندرجة لان فيه تغليطا وسالة وقد نص بالنص المذكورين بما يوجبه

وفي آية القياس بحملوا ابهم انه تقليد يركبوا على ابهامه والمطلق مبهم بالنسبة للقيد فلا
يحمل عليه وفاته الصحابة بانه لم يجز واقيد الدخول الوارد في الربائب اللاتي في حجوركم فالعرف
ام المرأة مبهمة وكان التقييد حال الحجر في حكم قيد الدخول اللاتي في الربائب فابهموا ما ابهم
انزلوها على حالها وعليه انعقد الاجماع وفي التعريف المذكور يتقوى فان ما هو حالة التعلق
ان العلة لما ذكر الطلاق المطلق فالحكم عام وان كان السبب خاص ولكن العمل بالدليلين واجب
ما امكن فيعمل بكل واحد في موضعه الا اذا تعذر وهو عند اتحاد الحادثة والحكم
وكون الاطلاق والتقييد فيه لما فرغ عن نفي مذهب من قال بالحمل مطلقا شرع في نفي مذ
هب من قال به بشرط اقتضاء القياس بقوله والنفي في القيد عليه بناء على العدم الاصلي
فان قوله في كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة مثلا يدل على اجزاء المؤمنة ولا دلالة فيه
على الكافرة اصلا والاصل عدم اجزاء التحرير عن الكفارة وقد ثبت اجزاء المؤمنة بالنص
فبقي اجزاء الكافرة على العدم الاصلي فلم يكن حكما شرعيا كما زعم الخصم فكيف يتعدى
ولا بد في القياس من كون المتعدى حكما شرعيا ولئن سلم ان يقول الخصم نحن نعدي القيد
وهو حكم شرعي لانه ثابت بالنص فثبت عدم اجزاء الكافرة منها الا انا نعدي هذا العدم
قصدا وشرع هذا الجواب القياس تركيبا والتقييد كقيد الايمان في القتل المذكور
انما يدل على اثبات الحكم وهو الاجزاء مثلا في القيد وهو تحرير رقبة مقيدة بالايمان فيه

ولا دلالة فيه على النفي اي على الحكم في غيره فتعديته حينئذ تعدية العدم وان كانت غيره اي ان سلم ان تعديته تغاير تعدية العدم مفهوما فهو قصدا اي تعديته العدم مقصودة من تعدية القيد وليس بحكم شرعي فلا يصح القياس وايضا اراد بيان فساد اخر فيما ذكر في ابطال الحكم شرعي وهو اجزاء غير المقيد كالرقبة الكافرة في كفارة اليمين دل عليه المطلق وهو قوله تعالى فتحرير رقبة فان المطلق حكمه اجزاء الاطلاق فيدل على وجوبه سواء كان في ضمن المقيد المذكور او غيره واعتبار وصف السلامة لان المطلق لا يتناول الاعمى لانتفاء جنس المنفعة فليس فيه تقييد المطلق جواب على ذكر في المحصول وهو انكم قيدتم المطلق بغير الكامل فيما يطلق عليه كالماء فانه ينصرف الى الماء المعهود وقيدتم سائمة الزكوة بالسائمة في حديث في خمس من الابل زكوة انما ثبت بقيام البشر في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة لا لا بقوله في خمس من الابل السائمة زكوة حتى يلزم حمل المطلق على المقيد مع كون الاطلاق والتقييد في سبب فيكون مخالفا لما تقدم وقيد العدالة زيادة على قوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم انما ثبت بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ الاية لا بقوله واشهدوا ذوي عدل منكم حتى يلزم حمل المطلق على المقيد مع الاختلاف في الحادثة فيكون مخالفا لما تقدم وايضا لا يقاس مع وجود النص فان شرط القياس ان لا يكون في المقيس عليه نص دال على الحكم المعدى لا ثبوتا ولا نفيا والعام لا يخص بالقياس ابتداء حتى يقاس عليه اي على تخصيصه بالقياس تقييد المطلق

بالقياس

بالقياس ابتداء على ان التقييد اي تقييد المطلق نسخ لحكم الاطلاق والتخصيص اي تخصيص العام بيان لعدم دخول المخصوص تحت حكم العام فاين هذا من ذلك جواب عما ذكر في المحصول وهو ان العام يخص بالقياس باتفاق بيننا وبينكم فيجب ان يقيد المطلق بالمقيد بالقياس عندكم ايضا لان دلالة العام على الافراد لكونها قصدية فوق دلالة المطلق عليها لكونها ضمنية وتقرير الجواب ان العام لا يخص عندنا بالقياس مطلقا بل انما يخص اذا خص اولا بدليل قطعي والخلاف في مسئلتنا هذه في تقييد المطلق ابتداء بالقياس وقد قام الفرق بين الكفارتين بمعنى فيما نحن فيه من تقييد كفارة اليمين بالقياس على كفارة القتل مانع اخر فان القتل من اعظم الكبائر فيجوز ان يشترط فيه الايمان ولا يشترط فيما دونه بناء على ان تغليظ الكفارات يكون بقدر غلظ الجناية فصل في حكم المشترك التامل اي المطلق التامل الشامل للتامل في الخارج من الادلة والامارات حتى يترجح احد معنييه او معانيه وقال الشافعي رحمه الله تعالى لم لا يجوز ان يحمل على كل واحد من المعنيين من غير تامل فيما يحتمله ترجح احدهما على الآخر هذا اي الحمل باراد مسئلة امتناع استعمال المشترك في معنييه فقال وقد يجوز في استعمال واحد على اكثر من معنى واحد حقيقة لانه لم يوضع للمجموع كالاتفاق فيلزم ان لا يكون حقيقة في احدهما منفردا عن الآخر لانه تجوز ان يكون موضوعا لكل واحد منهما منفردا عن الآخر ايضا بل الانفع ان يكون

استعماله فيه على انه معنى واحد من معانيه فلا يوجد الحمل على اكثر من معنى واحد و
والمفروض خلافه وفيه نظر لان المراد من حمله على اكثر من معنى واحد هو ان يحمل على
كل واحد من المعنيين على انه المقصود اصالة لا على انه جزء فلا تاثير للوضع
للمجموع وعدمه فيما ذكر ولا يجاز الاستلزامه الجمع بين الحقيقة والمجاز لا لانه
لو اريد به المجموع مجازاً وكل واحد من المعنيين مراد حقيقة فيلزم المحذور المذكور
لان المقدمة الثانية في موضع المنع بل الان لاستعماله في المعنيين مجازاً او كل منهما مراد
باللفظ ومناط الحكم لا يتصور الا بان يكون بينهما علاقة فيراد احدهما على انه نفس
الموضوع له والآخر على انه مناسب للموضوع له بعلاقة وهذا الاجمع بين الحقيقة والمجاز
ولا تمسك لهم في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون الآية بناء على ان الصلوة من الله
الرحمة ومن الملائكة استغفار لان الفعل متعدد لتعدد الضماير لان ذلك التعدد بحسب
المعنى لا بحسب اللفظ لانا نقول ايضا غير جائز عندنا لان الكلام في رد الاحتجاج بما ذكر على محل الخلاف
المعهود لان ذلك التعدد بحسب المعنى لا بحسب اللفظ فلا يخرج عن البحث بل يجوز ان يكون
المعنى واحداً حقيقياً كالدعاء لانه تعالى يريد دعوة ذاته والملائكة بايصال الخير فذلك
في حقه بالمغفرة وفي حق الملائكة بالاستغفار او مجازياً كارادة الخير ولا بأس في اختلاف
هذا المعنى باختلاف الموصوف اذ لا يلزم به ان يكون من باب الاشتراك وضعاً و

ومن هذا القدر يكفي في الجواب فمن تعذر عنه وتصفيه الاستدلال على عدم الاشتراك فانه
لان سياق الآية لايجاب اقتداء المؤمنين بالله وملائكته في الصلوة على النبي ولا بد من
اتحاد معنى الصلوة في الجميع لانه لو قيل ان الله تعالى يرحم النبي والملائكة يستغفرون له يا ا
يها الذين آمنوا ادعوا له لكان هذا الكلام في غاية الركاكة فلا بد من اتحاد معنى ا
لصلوة حقيقياً كان او مجازياً فقد ارتكب شططاً بل ركب غلطاً لان ما توهمه من الركاكة
انما يلزم اذا لم يكن هناك امر مشترك هو المقصود بالايجاب للقطع بعدم الركاكة في مثل
قولنا ان السلطان قد التفت الى زيد والامير قد خلع عليه فعظموه انتم ايها الرعايا و
تمسكهم ايضاً في قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض الآية بناء على
ان المراد من السجود المعهود المنسوب الى غير العقلاء الانقياد لتعذر السجود المعهود
في حقه ومن المنسوب اليهم ما هو المعهود دون الانقياد لانه شامل للكل غير مخصوص
بالكثير لان كلا من التعليلين في موضع المنع اما الاول فلان حقيقة السجود هي ما نقص
عليه في الجبل وضع الراس فلا تعذر في نسبته الى غير العقلاء ولا حاجة الى اثبات حقيقة
الامر في الكل لان التغليب سائغ شايع واما الثاني فلان الكفار لا سيما المتكبرين منهم
لا حظ لهم من الانقياد لان المراد منه الاطاعة بما ورد في حقه من تكليفياً كان
او تكوينياً على وجه ورد به الامر وتقدير فعل آخر في مثل هذا المقام من ضيق العطن

كما لا يخفى على ارباب الفطن ... باعتبار استعمال اللفظ مفردا كان او مركبا في
المعنى فان استعمل استعمالا صحيحا فيما وضع له اذ المراد بالوضع ما يشمل النوعي والشخصي
اللغوي والشرعي والعرفي والاصطلاحي فحقيقة اي نوع من الحقيقة منسوبة الى ذلك الوضع
فان كان لغويا فلغوية وان كان شرعيا فشرعية وكذا الحال في المجاز وقد يجتمعان و
يكون الاختلاف بالجهة وان استعمل فيما لم يوضع له لم يقل في غيره لان المشترك اذا استعمل
في غير ما وضع له مجاز وشرط صحة الاستعمال في القسم الاخير اي المجاز وجود العلاقة
بين معناه ومعنى الحقيقي وفي المرتجل الوضع قبل الاستعمال والمنقول
ومما يهجر فيه المعنى الحقيقي لغلبة المعنى المجازي بحيث يفهم بلا قرينة مع وجود العلاقة
بينه وبين الحقيقي وينسب الى الناقل فيقال منقول شرعي وعرفي واصطلاحي حقيقة
في المعنى الثاني ومجاز في الاول من جهة الوضع الثاني ومن ههنا ظهر ان المجاز ينقلب حقيقة
بغلبة الاستعمال والحقيقة تنزل منزلة المجاز حتى لا يثبت معناها الا بالنية او دلالة
القرينة مثلبة وان لم يكن مجازا وبالعكس من جهة الوضع الاول كالصلوة حقيقة في الاركان
ومجازة الا ان كان المخصوصة لغة وبالعكس شرعا فهذا ان لم يكن الثاني من افراد الاول وان
كان منها كالدابة المنقولة لذي الاربع خاصة فانها في الاصل لما يدب على الارض فحقيقة من
جهة الوضع الاول ومجاز من جهة الثاني ان كان اطلاقه عليه باعتبار انه من افراد المعنى الاول

باعتبار انه منها من افراده وبالعكس ان كان باعتبار انه من افراد الثاني فاطلاق لفظ الدابة
في الفرس مثلا بحسب اللغة باعتبار ومجاز باعتبار وكذا بحسب العرف لانه ان كان من جهة انه من
افراد ما يدب في الارض فحقيقة لغة ومجاز عرفا وان كان من جهة انه من افراد ذوات
الاربع فبالعكس لانه لم يوضع في اللغة للمقيد بخصوصه وفي العرف للمطلق بالملاقة فليس
باعتبار الاول فيه لصحة الاطلاق تفريع على ما تقدم يعني لما كان المنقول ما يهجر فيه المعنى
الحقيقي يكن اعتبار المعنى الاول فيه لصحة اطلاقه على المعنى الثاني كما في المجاز فان اعتبار
الاول اي المعنى الحقيقي فيه لصحة اطلاقه على الثاني اي المعنى المجازي بل لترجيح اللفظ
المنقول والمعنى المنقول اليه على سائر الالفاظ والمعاني ولهذا اي لعدم كون اعتبار المعنى
الاول لصحة الاطلاق لا يطلق المنقول على كل ما يوجد فيه المعنى الاول ولهذا يمنع قوله
فلا يطلق الدابة في العرف على كل ما يوجد فيه الدبيب والصلوة في الشرع على كل دعاء و
كما يطلق الاسد على كل من يوجد فيه الشجاعة ثم ظهر من البيان السابق ان الوضع
قد لا يعتبر فيه المناسبة بين اللفظ والمعنى كالجدار والحجر وقد يعتبر كالقارورة والخمر
وان رعاية المناسبة في وضع بعض الالفاظ لا يستلزم صحة اطلاقه حقيقة على كل
ما يوجد فيه تلك المناسبة ولهذا لا يجري القياس في المعاني اللغوية والمرتجل ومنها
ومنه وضع اخر لمعنى غير المعنى الاول انما قال وضع اخر ليخرج المشترك فان وضعين

فيه واضع واحد ولا مناسبة بينهما فخرج المنقول بكون حقيقة بعد الاستعمال انما قيده
لانه شرط في الحقيقة دون المجاز فمن جعل مقابلا له اعتبار الوضع الاولي التقييد ثم
بعبارة لم يلزم خروج المشترك من حد الحقيقة اذ لم يثبت وضعه ثانيا ان اللفظة المستعمل
قيد به اخرج المهمل لم يستعمل بعد حقيقة كان او مجازا ان كان في نفسه بحيث يستتر منه
المراد فصريح والا فكناية فالحقيقة التي لم يغلب [illegible] كانت مهجورة بانيه
او لا كناية والمجاز ان غلب فصريح والا فكناية هذا عند علماء الاصول وعند علماء البيان
الكناية لفظ استعمل فيما وضع له لا انه مقصود بل لانتقال منه الى ملزومه فهو مناط الحكم
مرجع الصدق او الكذب كطويل النجاد فان المقصود طول القامة لا طول النجاد الا انه
لا يصح كناية الا اذا كان له نجاد طويل لاشتراط الكناية وهو الاستعمال في الموضوع له لا تحقق
بدونه فيه لا ينافي ارادة الموضوع له ضرورة انها مستعملة فيه وهو المقصود هنا في الجملة
بخلاف المجاز لان المقصود منه اولا وبالذات غير ما وضع له فينافي ارادة الموضوع له
ثم كل من الحقيقة والمجاز اما مفرد وقد مر هنا لهما مثل تعريفهما الان لما مر من التعريفين
مشترك بين المفرد والجملة او جملة والاول من هذا القسم ظاهر واما الثاني فكقول
اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ولا اختصاص له بالاستعارة التمثيلية فان المجاز المتفرع
على الكناية كقوله تعالى بريء [illegible] وتمامه الاخبارات المستعملة في الانشاء

وكل

وكل ما استعمل من اقسام الطلب في الآخر من هذا القسم ثم ان الجملة حقيقة كانت او مجازا
بحسب الوضع ينقسم الى مجاز عقلي وهو ما نسب فيه الفعل الى غير فاعله لملابسة بينه وبين ا
الفعل كقول الموحد انبت الربيع البقل وحقيقة عقلية ان لم يكن كذلك فيدخل فيها ما
لا يطابق الاعتقاد كقول الدهري انبت الربيع البقل او غير معتقد كقولك جاء
زيد وهو عالم بانه لم يجئ بخلاف ما اذا قيل في الحقيقة العقلية ما نسب فيه الفعل الى ما هو له
عند المتكلم فانه لا يدخل فيها ثاني قسمي قول الكاذب لان المتبادر من عبارة عند فلان
هو ان يكون معتقدا به بل نقول انما لا نعلم فيه وزيادة بسط في الكلام لتحقيق هذا المقام
موضعه فمن اراد فليطلب في بعض تعليقاتنا [illegible] ولما كان مبني
المجاز على العلاقة اورد هذا الفصل لبيانها اذا اريد بلفظ غير ما وضع له فالمعنى
الحقيقي ان حصل له بالفعل قبل زمان اعتبار الحكم او بعد زمان وقوع النسبة فالخبر
وقس عليه حال الانشاء فمجاز باعتبار ما كان او بعد فمجاز باعتبار ما يؤل اليه لا بد من اعتبار
الحصول بالفعل فيه ايضا فرقا بينه وبين المجاز بالقوة والاكتفاء فيه بعدم الحصول
بناء على عدم اعتبار المجاز بالقوة قسما اخر او بالقوة فمجاز بالقوة كالمسكر للخمر [illegible]
وكالخمر للعصير اريق وان لم يحصل له اصلا اي لا بالفعل ولا بالقوة فلا بد من علاقة بين
بين المعنى الحقيقي والمجازي لم يقل الملازمة بل المناسبة ايضا غير لازمة ولذلك يطلق

احد الضدين على الاخر مجازا بما ينتقل الذهن فيه من احد الضدين الى الاخر وهي اي تلك

العلاقة اما ذهنية محضة بان لا يكون بينهما تعلق ومناسبة الا في اعتبار الذهن كما في

اطلاق البصير على الاعمى هذا اذا لم

يقصد به استعارة التهكمية والتمليحية واما قصد المشاكلة فلا ينافيه لانه من قسم

المجاز المرسل وكذا التفاؤل وهذا ظاهر او خارجية وهي اما ان يكون احدهما جزء الاخر كما

في اطلاق اسم الكل على الجزء كالجمع للواحد او بالعكس كالرقبة للعبد او لا بان لا يكون واحدا

منهما جزء الاخر وهي اما ان لا يكون المجاز صفة للحقيقي فالعلاقة اما محلية كما في اطلاق

اسم المحل على الحال او بالعكس واطلاق الغائط على قضاء الحاجة من القسم الاول غاية ان

المحلية باعتبار العادة فانه لما كان المعهود المتعارف قضاء الحاجة في المكان المطمئن

حصل بينهما علاقة عرفية فيها على هذا ينتقل الذهن من الغائط الى قضاء الحاجة .

واما السببية كما في اطلاق اسم المسبب على السبب نحو رعينا الغيث اي النبت وبالعكس كقوله تعالى

وينزل لكم من السماء رزقا اي مطرا واما الشرطية كما في اطلاق اسم الشرط على المشروط

كقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلواتكم وبالعكس كاطلاق العلم على المعلوم او يكون

صفته وهو الاستعارة وشرطها ان يكون الوصف بينا كالاسد يراد به لازمه وهو الشجاعة

ويطلق على زيد باعتبار انه شجاع ولما كان مبنى هذا الاطلاق على علاقة المشابهة بين

زيد

زيد والاسد امتاز الاستعارة عن المجاز المرسل لفظا ولما عرفت ان مبنى المجاز على

اطلاق اسم الملزوم على اللازم والملزوم اصل واللازم فرع فاذا تحقق جهة الاصالة في الطرفين

باعتبارين يجري المجاز من الطرفين كالعلة مع المعلول الذي هو علة غائية لها فان قلنا

في السبب والمسبب لان منه ما هو سبب محض ليس في معنى العلة فلا يطلق المسبب عليه مجازا البتة

وان وجد الحكم فان الجزء يتبع للكل في الحصول من اللفظ بمعنى انه انما يفهم من اسم الكل بواسطة

ان فهم الكل موقوف على فهمه والكل محتاج اليه فيتحقق جهة الاصالة في الجملة كل منهما

بالنسبة الى الاخر الا ان اطلاق اسم الكل على الجزء مطرد وعكسه غير مطرد حيث لا يطلق الرجل

والقوم على الانسان واما بيان الضابطة بانه يجوز في صورة يستتبع الجزء للكل كالرقبة والرأس

فان الانسان لا يوجد بدون واحد منهما ولا يجوز في صورة يستتبع الجزء الكل فمنقوض

باليد فانها من قبيل الثاني مع انه يجوز اطلاقها على الكل كيف وقد وقع في قوله تعالى تبت يدا

ابي لهب وكالمحل فان فيه اصالة لحاجة الحال اليه والحال اذا كان مقصودا منه اي

من المحل انما قيد به لان صحة العكس موقوفة عليه كما لا يخفى والمراد من الحلول ما

يعم انواع الحصول فيه ولا اختصاص لاعتبار العلاقة المجازية المذكورة باللغة بل

توجد في الاسماء الشرعية ايضا كالاتصال في معنى المشروع كيف شرع عبر به عن علاقة

المشابهة لانها اتفاق في الكيفية والقصور يصلح علاقة للاستعارة اي بنظر في التمر

المشروعة كالبيع والاجارة وغيرهما ان هذه التصرفات طالب وجه كان شرع فالبيع
عقد شرع لتمليك المال بالمال والاجارة لتمليك المنفعة بالمال فاذا حصل اشتراك التصرفين
في هذا النفع يصح استعارة احدهما للآخر لكن بشرط الاستعارة في غير الشرعية المزوم البين
مكذا كثير شرط لما فيها والتلازم البين للتصرفات الشرعية هو المعنى الخارج عن مفهوميهما القائم
عليهما القريب يلزم في الجملة من تصورهما تصوره كالوصية والارث فان كل منهما يثبت الملك
بعد موت اذا حصل الفراغ من حوائج الميت كالتجهيز والتدفين والوصية حقيقة في فقد
كالانسان كالنكاح ينعقد بلفظ الهبة في الحرة لابد من هذا القيد لانها اذا كانت امة
الهبة فانها وضعت لملك الرقبة اي لعقد وضعه لاجل ملك الرقبة والنكاح لملك المتعة
اي لعقد وضعه لملك المتعة وذلك اي ملك الرقبة سبب له اي لملك المتعة فالملق
ما وضع لما يترتب عليه السبب ومع عقد الهبة على ما يترتب عليه المسبب وهو عقد النكاح
وهذا هو المراد من علاقة السببية هنا وهذا اي العقد والنكاح بلفظ الهبة عند
الشافعي من خواص النبي عليه السلام خالصة لك وجه الاحتجاج ان اللفظ تابع للمعنى
وقد خص النبي عليه السلام بالمعنى فيختص باللفظ والجواب بان الخلوص ليس في اللفظ بل في الحكم و
وهو عدم وجوب المهر او عدم حل نكاحها للغير خارج من سنن الصواب قلنا دلالة
على ان الانعقاد اي انعقاد النكاح بلا عوض بلفظ الهبة مخصوص به عليه السلام ولا نزاع فيه

انا

١٣١

اما اللازم في انعقاد النكاح بعوض بلفظ المذكور في حق الامة والنقض ساكت عنه
فبقي دليلنا سالما عن المعارض ثم انه قال لا ينعقد اي النكاح الا بلفظ النكاح والتزويج
لانه عقد شرع لمصالح لا تحصى كالنسب وعدم انقطاع النسل والاجتناب عن السفاح وتحصيل
الاحصان والائتلاف بينهما واستمداد كل منهما في المعيشة بالآخر الى غير ذلك مما يطول
تعداده وغير هذين اللفظين قاصر عن الدلالة عليها اي على المصالح المذكورة قلنا
بل ان ملك المصالح ثمرات وفروع والنكاح لملك له عليها اي للزوج على الزوجة
ولذا لم يكن وضع النكاح لملكه عليها الا للمصالح المشتركة بينهما لزم المهر عليه
فعوضا عن ملك النكاح وكان الطلاق بيده خاصة فانه لو كان وضعه لامر مشترك
بينهما لما وجب المهر عليه ولما اختص الطلاق بجانبه واذا صح بلفظ لا يدل على الملك لغة
يعني لفظ النكاح والتزويج فاولى ان يصح بلفظ يدل عليه وكما انه قال الشافعي ان قيل اذا لم يكن
في لفظ النكاح والتزويج دلالة على الملك لغة ينبغي ان لا يصح النكاح بهما تدارك بقوله
وانما يصح بهما لان الشرع نقلهما الى هذا العقد فصار بمنزلة العلم له والواجب في المنقول
الشرعي رعاية المعنى اللغوي لا الاقتصار عليه حتى لا يصح اعتبار الدلالة على الملك في
معناه الشرعي وكذا اي كانعقاد بلفظ الهبة ينعقد بلفظ البيع ما ذكر من علاقة
التسمية على الوجه المشروح فيما تقدم وانا ما يصح التمليك ... والا البيع بلفظ

النكاح بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب لان ذكر ... اطلاق اسم المسبب على
السبب وهذا ما شرع السبب له يكون الغاية جميعه السبب ذكر السبب وارادة المسبب كالبيع للملك فانه
شرعية البيع الملك فان قال ان تزوج وتمثيل لما ذكر ان ملكت عبدا فهو حر او قال ان اشتريت
عبدا فاشتراه لم يجتمع الملكية فلكيان اشترى نصفه ثم باعه ثم اشترى النصف الاخر
يعتق في الثاني يقال فانه يشترى العبد دون الاول لانه لا يوصف بكمال ملك العبد
ولا موضعا الا اذا عني باحدهما الاخر فيصدق ديانة فيهما فينعكس الحكم اي يعتق في الاول
دون الثاني وقضاء فيما لا تخفيف فيه يعني ان عني في الصورة الاولى بالملك الشراء او بطريق
اطلاق اسم المسبب على السبب الذي شرع له صدق ديانة وقضاء لانه عني ما فيه تغليظ وان
عني في الصورة الثانية بالشراء الملك بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب صدق ديانة
لا قضاء لانه اراد تخفيفا واما اذا كان سببا محضا اي لا يكون شرعيا للمسبب كملك
الرقبة فان الشرعية ليست لملك المتعة ولذلك يتحقق الاول بدون الثاني في العبد و
والاخت من الرضاع فلا ينعكس اي لا يتصور اطلاق اسم المسبب على السبب كما قلنا
اي فيما وجد قد منا من ان الاصلية والفرعية اذا كانا من الطرفين يجري المجاز بينهما
فانه قد ظهر منه انه اذا لم يكن الاصلية والفرعية من الطرفين لا يجري المجاز بينهما
فيقع الطلاق بلفظ العتق اي بناء على الاصل المذكور فان العتق بمعنى الاعتاق وضع

لازالة

لازالة الملك او لاثبات العتق بالنص على ما ذكر في الهداية والطلاق لازالة ملك المتعة
وملك سبب بعيد اي ازالة ملك الرقبة سبب لازالة ملك المتعة اذ تفيدها وليست
بعلة اي ازالة ملك المتعة مقصودة منها اي ازالة ملك الرقبة فلا يثبت العتق بلفظة
الطلاق بذلك الطريق خلافا للشافعي بما مر من الاصل الخلافي ولا يثبت بطريق ا
الاستعارة ايضا اذ كل منهما استعارة اي استقاط الحق التصرف لا اثبات كا
لبيع والاجارة والهبة ونحوها ولما استقاط كالطلاق والعتاق والعفو عن ا
الاقتصاص ونحوها مبني على السراية واللزوم اراد بالاول ثبوت الحكم في الكل بسبب
ثبوته في البعض وبالثاني عدم قبول الفسخ لعدم الاتصال بينهما في المعنى المشروع
كيف شرع لان الطلاق رفع قيد النكاح والعتق بمعنى الاعتاق اثبات القوة الشرعية
بناء على انهما من المنقولات الشرعية فلا بد من اعتبار المعنى اللغوي فيهما والطلاق
في اللغة رفع القيد يقال اطلقت الاسير اي حليته واطلقت الناقة من عقالها و
العتق بمعنى القوة يقال عتق الطائر اذا قوي وطار عن وكره ومنه عتاق الطير
ويقال عتقت البكر اذا ادركت وقويت فالشرع نقله الى القوة المخصوصة وهذا
لا ينافي قول ابو حنيفة في مسئلة تجزي الاعتاق انه ازالة الملك لان مراده ان التصرف
الصادر عن المالك عند الاعتاق انه ازالة الملك لان مراده ان التصرف القائم وعنا ما

الماكر عند الاعتاق هي اي ازالة الملك لانها معناه الشرعي وكسناد اي اسناد
العتق على معناه الشرعي الى الماكر مجاز لصدوره سببه وهو ازالة الملك عنه فيكون المجاز
في الاسناد حيث اسند الفعل الى السبب البعيد كما في قوله ينزع عنهما لباسهما ليريهما
اشكال وهو ان الاستعارة انما يكون للمعنى اذ لا معنى لاستعارة اللفظ للفظ وايضا
على استعارة لفظ الطلاق لمعنى ازالة ملك رقبة لمناسبة بينهما وهي معنى الطلاق
وهو ازالة القيد وهذا كاف في ثبوت المطلوب يعني المجاز والتعرض للفظ الاعتاق
وبيان معناه خارج عن المبحث في الوجه بيان عدم صحة استعارة الطلاق للعتق و
وبيان معناه ان يقال ان ازالة الملك اقوى من ازالة القيد ضرورة ان الملك اقوى
منه ومزيل القوي اقوى من مزيل الضعيف فلا يصح استعارة هذا في ازالة القيد
لذلك اي لازالة الملك بل يصح العكس اذ لابد في الاستعارة من القوة في جانب المشبه
وفيه نظر وكذا الاجارة عطف على قوله فيقع الطلاق تنعقد بلفظ البيع هذا اذا
بين المدة وعين جنس العمل وحرر لا فرق بين اضافتها الى الحر واضافتها الى العبد
على ما ذكر في الاسرار دون العكس لان ملك الرقبة سبب محض لملك المنفعة وعدم
انعقادها اي عدم انعقاد الاجارة بلفظ البيع اذا اضيف الى المنفعة ليس لعدم صحة
المجاز بل لعدم الصلاحية في المنفعة المعدومة للاضافة جواب سؤال تقريره انه

ان اذا صح انعقاد الاجارة بلفظ البيع مجازا ينبغي ان يصح بقوله بعت منافع هذه الدار
في هذه الشهر بكذا لكنه لا يصح وتقرير الجواب ظاهر ولذلك اي ولكون العلة ما ذكرنا
ينعقد ولو كان المذكور لفظها اي لفظ الاجارة فانها انما يصح اذا اضيف الى العين
اقامة للعين الموجودة مقام المنفعة المعدومة واعلم انه يكفي في المجاز اعتبار السببية
ان يكون المعنى الحقيقي سببا للمعنى المجازي ولا يجب ان يكون سببا للمعنى المجازي بعينه
حتى يراد بالغيث خصوص النبات سواء نبت بالمطر او بغيره واعلم ان ملك المتعة عبارة عن
ملك الاستمتاع بالوطء وهو لا يختلف في ملك النكاح واليمين وانما تتغاير الاحكام لتغاير محلها
[illegible] لانا نقول فانه يثبت في باب النكاح مقصودا وفي ملك اليمين تبعا وانما يعتبر اللفظ لاثبات
ملك المتعة في المحل فيثبت على حسب ما يحتمله اللفظ فاذا جعل لفظ الهبة مجازا عن النكاح
يثبت ملك النكاح قصدا لا تبعا فيثبت به احكام ملك النكاح لا احكام ملك اليمين ثم اعلم
ان المعتبر في العلاقة المجازية سماع نوعها لا سماع عينها كيف واختراع المجازات البديعة
والاستعارات الغريبة من فنون البلاغة اجماعا ولهذا لم يدونوا المجازات تدوينهم
الحقائق والعلاقة مقتضية للصحة والتخلف لمانع مخصوص من المقتضي لمانع مخصوص
ليس بقادح لان عدم المانع ليس جزءا من المقتضي جواب عن تمسك المخالف القائل باشتراط
سماع عينها تقريره انه لو جاز بمجرد وجود العلاقة لجاز اطلاق نخلة لطويل غير

... ... مسيئة لمجادة وانتقضت ... نسبته ...

اتفاقا ... المجاز خلف عن الحقيقة اي فرع لها في التكلم عند ابي حنيفة و

عندهما في الحكم لا خلاف في ان المجاز خلف عن الحقيقة بمعنى انها هي الاصل الراجح المقدم

في الاعتبار وايضا لا خلاف في ان من شرط الخلف امكان الاصل ولذلك يجب الكفارة في

مسئلة مس السماء وذلك انه اذا حلف قال والله لامسن السماء يجب الكفارة لان الاصل

وان تمكن فان مس السماء ممكن للبشر وقد وقع في حق النبي عم فينعقد اليمين ويجب

الكفارة ولا يجب في مسئلة الكوز فانه لو حلف قال والله لاشربن الماء الذي في الكوز ولا ماء

فيه يجب الكفارة لان الاصل وهو البر غير ممكن واما الخلاف في جهة الخلفية والفرعية

فعندهما في الحكم حتى يشترط في المجاز امكان معنى الحقيقي بهذا الكلام وعند التكلم في

يكفي صحة الكلام من حيث الافادة سواء صح معنى الحقيقي اولا فنقول هذا ابني لعبده الاكبر

سنا اراد به المقدم ولادة يثبت العتق عنده لصحة اللفظ ويلغوا عندهما لاستحالة

معنى الحقيقي وهو ثبوت البنوة لان الاكبر سنا بالمعنى المذكور لا يتصور ان يكون مخلوقا

من نطفة الاصغر لهما ان مبنى المجاز على الانتقال من المعنى الحقيقي الى المجازي فلا بد من

امكان الاول ليتحقق منه ثم لا يكفي صحة فهمه من اللفظ ومدار صحة اللفظ من حيث الافادة

ولا يلزم صحة ارادته منه كيف والمجاز انما يكون لعدم الحقيقة واقع في كلام الله تعالى وهو

كلام

... ... الكثير ان يجيء من قبل الاعلى ارادة اذ لا جمع بينهما لم يصب لان مراد

... ... لا حاجة له الى ارادته بعينه فاما الا ان يجد به نفعا في

ما ذكر فاذا لم الاول وامتنع ارادته علم ان المراد لازمه وهو عتقه من حين ملكه و

صار اهلا للاعتاق لان هذا المعنى لازم للبنوة وانما ذا وقع وصار اهلا لانه لا يجوز

ان يكون مبتاعا حين ملكه فلا يكون اهلا للاعتاق يجعل اقرارا فيعتق قضاء من غير نية

فانه متعين فلا يعتق بقوله يا ابني لان وضع النداء لاستحضار المنادي وطلب اقباله

بصورة الاسم من غير قصد الى معناه فلا يفتقر الى تصحيح الكلام باثبات موجب الحقيقي

او المجازي بخلاف الخبر فانه لتحقيق الخبر فلا بد من تصحيحه بما امكن ويعتق بياحر لانه

لان لفظ الحر موضوع للعتق وعلم لاسقاط الرق فيقوم عينه مقام معناه حتى لو قصد

التسمية غير حال انه عبد بحر لا يعتق فان قيل ان هذا ابني من قبيل زيد اسد وهو

ليس لاستعارة عند المحققين الا انه دعوى او تشبيه بحذف الاداة مستوفي على الاتفاق الا

ذكره بل لان ذكر المشبه يحقق التشبيه وحق الاستعارة ان لا يكون المشبه مذكورا

بحذف اداة اي زيد مثل الاسد وهذا مثل ابني وهو لا يوجب العتق بالاتفاق قلنا

انه ليس من قبيل زيد اسد بل من قبيل المجاز المرسل لان الابني معناه مولود في مخلوق من

مائه فيكون مستعملا في الحقيقة وهو استعماله بالاتفاق ... ... قال بعض النعتة

لا عموم للمجاز كالقاع في قوله لا تبيعوا الصاع بالصاعين قد اريد به الطعام جامعًا فلا يتناول
غيره لانه ضروري اذ ضرورة التكلم لقصور في اللغة حيث لم يوجد فيها حقيقة تفي بالمرام
او مناسب لمقام فليس فيه تجوز وفحواه كالمستثنى الى بعض الاوهام فيتقدر الضرورة
قلنا لا نم انه ضروري بل يصار اليه توسعة للطريق اي طريق اداء المعاني على المتكلم وايفاء
لحق المقام من جهة البلاغة فانه احد نوعي الكلام وفيه من لطايف البلاغة ما لا
يحمله الحقيقة ولو سلم انه ضروري لكن يجوز ان يكون الضرورة في اداء المعنى العام فانه
يتصور الاضطرار الى المجاز لاجل المعنى الخاص فكذا يتصور لاجل المعنى العام بان لا يجد
المتكلم لفظا يدل على جميع افراد مراده بالحقيقة فيتعدى اي تقدر الحصر الى المجاز بقدر القدرة
لنا لا علينا وهذا جواب بطريق القول بالموجب — لا يراد من اللفظ الواحد في
اطلاق واحد معناه الحقيقي والمجازي معا بان يكون كل منهما متعلق الحكم فلا يرد النقض
بالكناية لان مناط الحكم فيها المعنى الثاني فقط لرجحان المتبوع على التابع وفيه نظر لانه
اما من جهة اللغة اذ لم يثبت ذلك فلا يستحق معنى الممنوع وجود المعنى اذا اوصى
لمواليه كان موالي فلان حقيقة في الاسفل مجازا في الاعلى وكذا اذا اوصى لاولاد فلان او
لابنائه وله بنون وبنو بنين فالوصية لبنيه دون بني بنيه لما دخلوا بل البنين في قوله
امنونا على اولادنا على رواية الاستحسان فليس من جهة تناول اللفظ بل من جهة

ان اما للحقيقي الذي هو المعنى على النسبة والايراد في الخبر فقوله من شرب الخمر فاجلدوه
لانه اريد بها ما وضعت له وغير الخمر الطلي بتقاومه او لا استحسان الآن الوطي وهنا
في المجاز اريد به عندنا وغير المشترك بينهما لان المس باليد هو المعنى الحقيقي اريد به
عند الشافعي موافقا لابن مسعود رضي الله عنه وجواز التيمم للجنب بدليل آخر والحنث
بالدخول حافيا ومنتعلا وراكبا في لا يضع قدمه في دار فلان الا للجمع بين المعنى الحقيقي
وهو الدخول حافيا والمجازي وهو الدخول منتعلا او راكبا بل لانه في العرف صار عبارة
عن انه لا يدخل ومدار الايمان على العرف ومن غفل عن هذا زعم ان مبنى الجواب هنا
على المصير لعموم المجاز ويراد بالاضافة في لا يدخل دار فلان نسبة السكنى بجهة ابد
دون العادة حقيقة كانت او لا بان يكون الدار ملكا له فيتمكن من السكنى فيها حقيقة
يحنث بالدخول في دار يكون ملكا لفلان ولا يكون هو ساكنا فيها وفي ملك الاجارة
والعارية يحنث بعموم المجاز لان نسبة الملك حقيقة وغيرها مجاز حتى يلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز وكذا الحنث اذا قدم نهارا وليلا في امراته كذا يوم تقدم زيد ليس للجمع بين المعنى
الحقيقي لليوم وهو هنا النهار والمجازي وهو الليل بل بعموم المجاز لانه العبر باليوم تذكر
للنهار وللوقت كقوله ومن يولهم يومئذ دبره ولا احتمال ضابط يعرف به ان المراد
باليوم النهار او مطلق الوقت بقوله فاذا تعلق بفعل ممتد يعم ما يصح تقديره بمدة

متقدم نذر [illegible] وركن الذي هو ما فعلنا وجب منه هو ما يقتضي تقديره
من المقدرة والتحرز فانه يقتضي زيادة فلا تعد مثلا وداخل [illegible] فيكون نفعل
من المعرفة اذا [illegible] الظرف [illegible] بغير نية لانه يكون فرق الزمان [illegible]
تعلق المعار فروع بعض من المحمول لانه والتحقق فان [illegible] معرفة [illegible]
فرادة انه هو المقارن الحقيقة لا يحدد معها الا عند التعذر وذلك عند عدم امكان
الفعل [illegible] بعد وقوع الحادثة [illegible] [illegible]
الميل بدليل النقل مذكور دعوى اختصاص العلاقة بالآن وقد [illegible] الحقيقة
ربما [illegible] عند ابي يوسف [illegible] [illegible] بين الحقيقة
الحقيقة والمجاز لانه يراد بالها الا بعضها [illegible] فيحنث بعموم المجاز [illegible]
وعند محمد قال انه علي صوم رجب ونوى اليمين انه نذر ويمين حتى لو لم يصم يجب قضاء
لكونه نذرا ولكفارة لكونه يمينا لان [illegible] مذكور بلفظه نذر بصيغته لكونها
موضوعة له يمين لان النذر ايجاب المباح وايجاب المباح يوجب تحريم ضده وتحريم
المباح يمين لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اي شرع لكم تحليلها بالكفارة سمي تحريم
النبي عليه السلام الحلال وهو مارية او العسل علي نفسه يمينا والمباح اخص من الحلال فتحريم
الحلال كما اذا تعذر اداء القرب بصيغته تحريم بموجبه [illegible] بالموجب التزم المتأخر

ودلالة

[illegible] اللفظ علي [illegible] معناه يكون بطريق المجاز ما لم يكن مستعملا فيه كالاسد اذا
اريد معناه الحقيقي يدل علي الشجاعة التي هي لازمة بطريق الالتزام ولا يكون مجازا
لعدم استعماله فيه وثبوت الموجب لا يتوقف علي الارادة فلا جمع بين المعنى الحقيقي
والمجازي في الارادة كما توهم والتوقف علي نية اليمين لكونه غير الحقيقة ابعد
علة [illegible] في النذر جواب سؤال مقدر [illegible] كان [illegible] موجبه يكون يمينا وان لم
ينو اليمين [illegible] بالنذر [illegible] من غير ارادة فيجمع بين المعنى
الحقيقي والمجازي في الارادة مع انه يمتنع فاجاب انهما جميعا لا [illegible] القرينة
[illegible] النذر بالصيغة من غير ارادة فكانه لا [illegible] المجازي [illegible]
منع الجمع في [illegible] المعنى الحقيقي [illegible] اخبارا كان او انشاء
فلا عبرة بارادته ولا تاثير لها والله [illegible] لابد للمجاز من قرينة مانعة
عن ارادة الحقيقة عقلا او حسا او عادة او عرفا [illegible] او خاصا والفرق بين
[illegible] والعرف ان العادة في الافعال والعرف في الاقوال [illegible] ملاحظة
من المتكلم الكلام اي لا يكون معنا في التكلم اي صفة ولا يكون من جنس الكلام [illegible]
لحال [illegible] يمين الفور اذا ارادت المرأة الخروج فقال ان خرجت فانت طالق علي
الفور فالقرينة الحالية مانعة عرفا من الحمل علي الحقيقة وهي الخروج مطلقا او [illegible]

من الكلام كقوله تعالى استغفروا لمن كان صلى ثم يأمر بالمعصية فانه فيه عقلا اولغة

اريد بكون القرينة لتعارض بينهم شيئا بطريق كان الحقيقة غير مرادة فلذلك سد القرينة

فلا يمكن كما حرنفعه ومذا الماتن من جعله من قسم المختص بين الحلاق لى ثم سرد

منه ان يكون المختص صريح الكلام خارج عن هذا الكلام الذي يكون المجاز فيه خرقه هو

قرينة الكون ومن ثم فليكن فان ما هو سابق من قوله اما عند التعارض المنع

حقلا كونه للتعبير وهو ملغاة اسلفنا ان كنت جعلا الكلمة تعكس لا واسع فيه عرفا او غيره

يتم بطريق منه الكلام او قرينة يكون دالة على عدم ارادة الحقيقة فاما ان يكون بعض المراد

اي كي ذكر فان المخصص ان المختص قد يكون نقصان بعض الافراد او زيادته فيكون

المتعاول البعض الاخر فانه اذا ... فان كان مسوق بالحر لا يقع على ما ثبت مع انه يكون

حقيقة لنقصان ما مكن فكان قرينة يجب ولوثبة البعض الاخر وانبع ما شئتما اوكم

يكن حوله امثال بالثاني ومرفوع على انتهى الخفاء والنسبان لان عين الفعل لا يكون بالتة

ويتن الخفاء والنسيان بما بيرمونه بل بالمراد لكلام والمنع فيها عقلا وقوله بالكل

من هذه النقطة او من هذه الدقيق او لا يخبر بين هذه البلد المنع من هذه اللفظة

وعرفا فان الحقيقي فالمنع حتما وعرفا علم انه ليس مرادا والانكار البين

حالية من القائد لانه مثل كون المنع والمنع انما يكون عن الممكن ولا يقع قدرة

٤

في آذانا لان انه فيه غير حاجة الى الملحق حينه لا يخفيه اذكر اولوضع قد سبقها ولعد

حل لا يعني ممنوع اما اذا بيننا كمال الكلام ولا يفيد ما نواه وكذا سماء المتناول

القرينة المانعة مما يكون سنف لكن مما اورش عادة منها عقلا كالتذكيل الخصوصة

يعرف عن حقيقة كونها لمجرد شرعا وعسكا لمجرد عادة يطلق المرأة

كان انا حال يطرق لستال المقيد في المطلق او الكل في الجزء ما علم عدم تعذب

ما اذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفا ايضا فانه التامل او التفاهم

على اختلاف بين المشايخ عطفه على اول الستند ومراده لا بد للمجاز من قرينة

فعند الى حقيقة المعنى الحقيقي اولى لان الاصل لا يترك الا فرق وعند من المجاز اكلا فما

اخبرفية الاستعمال الحقيقة وفيه نظر انه يجاز ان يعلق على ان الفعل المجاز عند

عدم القيد الاول والحقيقة عند عدم القيد الثاني كما لا كلام هذا الحنفية بعرف

اعرفهما عند قارئه المبسوط لان غير ما ما كما علقنا فرقا نقلا فيتوكل منهما

الكل والجزء ويتوكل بنا ايضا حيثما دالي كلا المنعه منها عندها هذا على الية

الاصل ... قد يتعذر المعنى الحقيقي والمجاز حاكما لا مرادا دقيقا يعكد

مثل انه لنا سواء كانت الكبرى مشاملة اولا وهو معرفة الشيء هذا التي لولا ذلك منها

مثل اذا كانت محمولة الشيء فيكون ما يوثر عليه اذا ثبت على القرآن وانما من فعله

لم يثبت نسبها منه وترجح بذلك البنوة عند تعذر الحقيقة في الاول لحامدوا اما في
الثاني فلانه اما ان يثبت مطلقا اي في حقه وفي حق من اشتهر نسبها منه بان يكون
دعوته معتبرة في حقها فيثبت نسبها منه وينتفي ممن اشتهر منه ولا يمكن ولا هذا
لانه ثابت ممن اشتهر منه فلا يبطل باقراره او في حقه فقط بان يثبت منه ولا ينتفي
من المشتهر منه وهو ايضا متعذر لان الشرع امتد من تكذيبه نفسه والنسب مما يحتمل التكذيب.
والرجوع بخلاف العتق فانه لا يحتمل ذلك واما تعذر المجازي فلان التحريم اللازم له
اي للعقد مد بنتي الثابت به مناف لملك النكاح فلا يكون من حقوقه فلا يملك الزوج
اثباته اذ ليس تحريم محل الحل والذي يملكه وهو التحريم القاطع للحل بالنكاح ليس
لوازم ما يرد من لوازم القول المذكور بل من منافياته فلا يصح استعارته له والحاصل ان التحريم
الذي في وسعه لا يصح اللفظ له والذي يصلح اللفظ له ليس في وسعه فلا يقع منه اثبات
التحريم بهذا اللفظ — الداعي الى المجاز اعلم ان المجاز لا بد في صحته من علاقة
بين المعنى الحقيقي والمجازي وقرينة صارفة عن الحقيقي الى المجازي واما الداعي الى العدول
عن الحقيقة اليه فليس مما لا بد منه في صحته انما الحاجة اليه في رجحانه على الحقيقة وفصاحته
وذكر الداعي اما لفظي واما معنوي فاللفظي اختصاص لفظه اي لفظ المجاز بالعذوبة
فربما يكون في لفظ الحقيقة بشاعة كالخنفقيق فيعدل الى لفظ المجاز كالداهية لكونه

هذا

هذبا او صلاحيته للشعر وزنا او قافية اي يكون لفظ الحقيقة بحيث لا يكون الكلام معه
موزونا او مقفى بخلاف المجاز او الشجيع كالاسد فانه يصلح للشجاع الاسد والعدد
دون الشجاع او سائر المحسنات البديعية من المقابلة والمطابقة والتجنيس والترصيع وغير ذكر
فانه ربما يتاتى بالمجاز دون الحقيقة نحو البدعة شرك الشرك فان الشرك مجاز
استعمل المجاز للشرك ومعناه اي اختصاص معناه من مستعمل في الذي المعنوي بالتعظيم
كاستعمال ابي حنيفة لرجل عالم والتحقير كاستعمال البهيمة والزباب الصغير مثلا او
او الترغيب كاستعمال ماء الحيوة لبعض الشروب او الترهيب كاستعمال الموت للسيف او
التنفير كاستعمال السم لبعض المطعوم او المبالغة كاطلاق الاصابع على الانامل
في قوله يجعلون اصابعهم في آذانهم او زيادة البيان كاستعمال الاسد للرجل
الشجاع فانه اقوى في الدلالة على الشجاعة وهذا دعوى بالبينة او الاستطراف
كاستعمال بحر من المسك موجه الذهب للفحم فيه جمر موقد فان فيه اخراج للتخيل
في معرض الواقع ليستطرف او تلطف الكلام اي اختصاص معناه بنوع لطف في الكلام
كاستعمال احد الضدين في الآخر تمليحا او تهكما او تفاؤلا او مطابقة تمام المراد بيان
ذلك ان المراد هو اداء المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال وتمام المراد ايراده بتراكيب
مختلفة الدلالة عليه في مراتب الوضوح والخفاء فانه لا يمكن بالدلالة الوضعية

والالفاظ الحقيقية لتساويها في الدلالة عند العلم بالوضع وعدمها عند عدمه وانما يمكن بالدلالات العقلية والالفاظ المجازية لاختلاف مراتب اللزوم في الوضوح فاقصد تمام المراد وتادية المعنى بالعبارات المختلفة في مراتب الوضوح لا بد من العدول عن الحقيقة الى المجاز ليتيسر ذكره ويتم الاخلال بالفهم شرطه في المجاز من اخلال الوهم لان قيام القرينة شرط المجاز وعند ذكره يندفع احتمال الاخلال ونحو . . . . ذكر من الفوائد التي يختص بها المجاز ولفظه ثم ان الاستعارة في الافعال والصفات المشتقة تسمى تبعية لانها تجري اولا في المصدر ثم تبعيته تجري في الفعل وما يشتق منه مثلا يقدر في نطقت الحال او الحال ناطقة بكذا تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق فيستعار النطق للدلالة ثم يؤخذ منه نطقت بمعنى دلت وناطقة بمعنى دالة وتميز ذكر فعقد هذا الفصل لبيان ان الاستعارة التبعية لا تختص بالافعال والصفات بل تجري في الحروف ايضا فقال قد تجري الاستعارة التبعية في الحروف فانها اي الاستعارة تقع اولا في متعلق الحروف ويجري فيه الاستعارة ثم تبعيته ذكره يجري في الحروف والمراد بمتعلق معنى الحرف ما يعبر به عنه عند تفسير معناه كاللام يستعار اولا التعليل للترتيب سواء وجد التعقيب كما في اتيته للزيارة او لم يوجد كما في اسلم ليدخل الجنة ثم بواسطتها يستعار اللام للعلولة واللقوة فانه تشبه ترتب الموت على الولادة بتعلل الفعل

با

بالعلة الغائية ثم استعمل في المشبه اللام الموضوعة للمشبه به فجرت الاستعارة اولا في التعليل وتبعية في اللام وهذا ظاهر ومعنى التعليل هو بيان العلية لا بيان المعلولية فاللام انما يدل على ان مجرورها علة سواء كان معلولا باعتبار آخر كما في ضربته للتأديب او لا كما في قعدت عن الحرب للجبن فكونه علة غائية كاف في اعتبار ترتب الفعل عليه حاجة الى اعتبار كونه معلولا وهذا ايضا واضح وهنا نذكر حروفا يشتد الحاجة اليها وتسمى حروف المعاني اراد بالحروف حقيقتها ولهذا سماها حروف المعاني وهذا الباب في انتظامها الظروف تغليبا او تشبيها لها بالحروف ان الاهم منه التجوز في صيغة الجمع لان في معنى الحروف منها حروف العطف الواو لمطلق العطف اي جمع الامرين وتشريكهما في الثبوت بالنقل عن ائمة اللغة لم يعد باجماع النحاة لانها للمعية عند الفراء وللترتيب عند جماعة منهم ثعلب وقطرب وهشام وابو جعفر الدينوري وابو عمرو الزاهد والاستقراء موارد استعمالها فانا نجد مستعملة فيما لا يصح فيه الترتيب او المقارنة والاصل في الاطلاق الحقيقة وهي تجمع الاسمين المختلفين كالفعل المتحدين معنى انها بدل عن الف التثنية يقوم مقامها عند تعذرها فلا يخالفها في المدلول ولا دلالة في الاصل على الترتيب ولا على المعية فكذا في البدل وقولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن اي لا تجمع بينهما دليل راجح وفيه نظر ولهذا اكد بما اقتران الواو لمطلق الجمع

من غير ترتيب لا يجب الترتيب في الوضوء كيلا يلزم الزيادة على الكتاب بخبر دليل صالح لذكر
او وجوبه اي وجوب الترتيب بالنسبة اليها بين الصفا والمروة بقوله عليه السلام ابدؤا بما
بدأ الله به لا بالقرآن لان قولهم وهم من اهل اللسان ابدأ بما بدأ دل على ان الآية خلت
عن الدلالة على الترتيب وانما قلنا بالنسبة اليها لانه بالنسبة اليهم بالاجماع من وجي
غير سلوكي اي الواجبات بالنسبة زعم البعض انها للترتيب عند ابي حنيفة وللمقا
عندهما استدلالا بوقوع الواحد عنده والثلث عندهما في ان دخلت الدار فانت طالق
وطالق وطالق لغير المدخول بها وهذا اي زعم المزكور باطل اذ لا يلزم عن ثبوت المقارنة
او الترتيب مورد استعمال الواو كونه مستفادا منها ابطله ولا بطريق المنع ثم ابطله
بطريق النقض بقوله ويقع الثلث اتفاقا ان آخر الشرط اي ان قال لغير المدخول بها انت طالق
طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار لتعلق الاجزية المتوقفة دفعة ثم ابطله بطريق
الحل بقوله ومبنى الخلاف على ان تعلق الاجزية بالشرط عنده على التعاقب فوقوعها كذكر
لان المعلق كالمنجز عند الشرط فلا تصادف الثانية والثالثة المحل خلاف ما اذا قدم الا
جزية اذ ح تتعلق الكل بالشرط دفعة لوجود المغير في آخر الكلام وعندهما الترتيب
في التكلم لا في صيرورة اللفظ تطليقا لان ذلك عند وجود الشرط ولا تفريق فيه كما اذا
قال لها ثلاث تطليقات لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق يقع الثلاث فعند وجود

الشرط كذا مهنا لان المقيد كالملفوظ فان قيل اذا تزوج امتين بغير اذن مولاهما انما
قيد به اذ لو كان باذنه نفذ نكاحهما ولا يبطل بالاعتاق ولم يقل وبغير اذن الزوج
كما قال فخر الاسلام لانه مستدرك مهنا بل يحلّ ثم اعتقهما المولى معا توقف نكاحهما وبحرف
العطف اي قال اعتقت هذه وهذه بطل نكاح الثانية فجعلوه للترتيب وان زوج الفضولي
امتين بعقدين فاجازهما معا فابطل نكاح الثانية وان اجازهما معا اي قال
اجزت نكاحهما او بحرف العطف اي قال اجزت نكاح هذه وهذه فبطلا ابطل نكاحهما
فجعلوه للقران وان قال اعتق اي في مرض موته هذا وهذا ولا وارث له غيره ولا
مال له سواهم وقيمتهم سواء فان اقر متصلا اعتق من كل ثلثه وان سكت فيما بين
كل حتى يفيق عتق كل الاول ونصف الثاني وثلث الثالث لانه لما اقر بعتق الاول وسكت
عتق كله لخروجه من الثلث لان المفروض ان قيمتهم سواء ولما قال بعد زمان وهذا
، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، وسكت فقد عطفه على الاول وموجبه ان يعتق
النصف من كل منهما لكن لا يمكن الرجوع عن الاول ولما قال بعد زمان وهذا فموجبه
ان يعتق الثلث من كل منهم فيعتق ثالث الثالث ولا رجوع عن الثاني ايضا فجعلوه
للقران اي جعلتم حرف العطف فيما اذا اقر متصلا بمنزلة قوله اعتقهم اي لانه لو لم يكن
للقران بل لمجرد الترتيب كان كمسئلة السكوت قلنا اما الاول فلانه لما اعتقت الاولى الحاكم

تبق الثانية بخلاف التوقف النكاح بل يبطل لان نكاح الامة على الحرة لا يجوز واما الثالث

والثالث فلان الكلام يتوقف على آخره اذا كان اخره مغيرا بمنزلة الشرط والاستثناء

وفيما كذكر اباه الثاني فلان اجازة النكاح الثانية توجب بطلان نكاح الاولى والثالث

الثالث فلان الاول قبل اعتاق الاخرين محكا وبعد اعتاقهما يلزمه السعاية فالمشترعة

الا ان الثنية انما يوثر اذا كان متصلا بخلاف الاول فان اعتاق الثانية من العتق

لا يغير اعتبار الاولى فلا يتوقف فيه اول الكلام واجازة الثانية من الاختين يغير

اجازة الاولى فيتوقف فيه اول الكلام قيل يرجع الخلاف الى الاختلاف في الوضع فان

وضع مسئلة الامتين افرد لكل واحدة منهما تحريرا فلم يتوقف صدر الكلام على

الآخر وفي مسئلة الاختين لم يفرد لكل واحدة منهما اجازة فتوقف حتى لو عكس

الوضع لانعكس الحكم وقد يتخير بين المجلسين فلا توجب المشاركة ان لم تفتقر نحو

ضع خبر المبتدا وجزاء الشرط ونحو ذلك انما قيد به اذ لا توجب المشاركة في ذكرا

التعلق وفي قوله هذه طالق ثلثا وهذه طالق فتطلق الثانية واحدة وانما يجب

اي المشاركة اذا افتقر الآخر الى الاول فيشاركه اي يشاركه آخر الكلام اوله فيما تم به

الاول بعينه اي بعين ما تم لا بمقدر مثله لانه خلاف الاصل فلا يصار اليه الا عند

الضرورة ان لم يمتنع الاتحاد اي ان لم يمتنع ان يكون ما تم به الاول متحدا في المعطوف

نحو ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق ليس كتكرار قوله ان دخلت الدار فانت

طالق فلا يقع الثلث عند ابي حنيفة هنا بخلاف التكرار فانه يمكن ان يتعلق الاجزية

الكثيرة بشرط واحد فيتعلق طالق وطالق وطالق بعين الشرط المذكور وسواء دخلت

لا بمقدر مثله اي لا بتقدير شرط آخر حتى يصير كقوله ان دخلت الدار فانت طالق كما

زعما ابو يوسف ومحمد او بمقدر مثله ان امتنع اي الاتحاد نحو جاءني زيد وعمرو لا بد

ان يكون مجئ زيد غير مجئ عمرو وفيه نظر وبعضهم اوجبوا الشركة في عطف الجملة ايضا

حتى قال ان القران في النظم يوجب القران في الحكم فقالوا في قوله واقيموا الصلوة واتوا

الزكوة لا تجب الزكوة على الصبي كما لا تجب الصلوة عليه لا يقال بينا بناء على ان يجب

مخاطب احدهما من المخاطب الآخر لانه غير لازم على ما فيه عنه صاحب الكشاف

في تفسير قوله فان خفتم الا يقيما الآية يجوز ان يكون اول الخطاب للازواج

واخر الآية وعدم وجوب الزكوة على الصبي عندنا لانها عبادة تفتقر الى

النية ليس باهل لها وعند الشافعي ان الشركة انما تثبت اذا افتقرت الثانية

وفي ان دخلت الدار فانت طالق وعبدي حر انما تعلق العتق بالشرط لانه من

الجملة الناقصة المفردة حكما اذ قد عطفت على الجزاء ليكون الواو على اصلها

عطفا على الجزاء مثلها جواب سؤال تقريره ان موجب ما ذكرتم ان الشركة انما

كما توهم صاحب التوضيح لان قوله لا بتقدير مثله [illegible]

كما ان [illegible]

[illegible]

انما تثبت اذا افترقت الثانية ان لا يتعلق وعبدي حر في قوله ان دخلت الدار فانت
طالق وعبدي حر بالشرط بل يكون كلاما مستانفا عطفا على المجموع لانها جملة تامة
غير مفتقرة الى ما قبلها وتقرير الجواب انها في قوة المفرد في حكم الافتقار لان مثلها
للجزاء كونهما اسميتين وكون الاصل في العطف بالواو التشريك يصحح عطفها على
الجزاء وحده بجعلها في قوة المفرد في حكم الافتقار قوله ليكون الواو على اصلها اي لا
صلة للعطف بالواو التشريك فيحمل عليه ما امكن رعاية للاصل وهذا اذا كان ا
المعطوف مفتقرا الى ما قبله حقيقة كما في المفرد او حكما كما في الجمل التي لا صارت عن
اعتبارها في قوة المفرد واما اذا لم يكن الحمل على التشريك فلا تحمل وهذا اذا كان
المعطوف جملة لا يكون في قوة المفرد وحكم المفتقر الى ما قبلها كما في قوله اقيموا الصلوة
واتوا الزكوة فالواو يكون لمجرد النسق والترتيب بخلاف وضرتك طالق يرجع الى قوله تعلق
العتق بالشرط يعني ان قوله وضرتك طالق في قوله ان دخلت الدار فانت طالق وضرتك
طالق وان امكن حمله على وجهين لكن فيه صارفا عن اعتبارها في قوة المفرد فان
اظهار الخبر وهو قوله طالق دليل على عدم مشاركته في الخبر وصارف عن العطف عليه
لئلا يلغي ان يقال وضرتك وبهذا اي لاجل ما ذكرنا في قوله وعبدي حر مما يوجب كونه
معطوفا على الجزاء وما ذكرنا في قوله وضرتك طالق من قيام الدليل على عدم المشاركة

في الجزاء جعلنا قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا معطوفا على الجزاء لانه جملة انشائية مثل
فاجلدوا فاجلدوا والمخاطب بها الائمة فدليل المشاركة في الجزاء قائم فعطفناه عليه لا قوله واو
لئك هم الفاسقون لانها جملة خبرية وليس الائمة مخاطبين بها فدليل عدم المشاركة في ا
لجزاء قائم ههنا فلم نعطف عليه وثمرة هذا يأتي بيانها في اخر فصل الاستثناء الفاء عاطفة
كانت او لا للترتيب وهي اذا كانت عاطفة تفيد التعقيب بلا تراخ انما قلنا اذا كانت عاطفة
لانها اذا لم تكن عاطفة وهي التي تسمى فاء السببية وتختص بالجملة وتدخل على ما هو
جزاء لا تفيد التعقيب بلا تراخ للقطع بانه لا دلالة في قوله اذا نودي للصلوة الاية على انه
يجب السعي عقيب النداء بلا تراخ فان قال ان دخلت الدار هذه الدار فهذه فانت
طالق فالشرط ان تدخل على الترتيب بلا تراخ اي من غير ان يشتغل بينهما بعمل اخر
وقد تدخل على المعلول عاطفة كانت نحو سقاه فارواه اي التي اشد ابلاء ولا
يلزمه الارواه او لا يجوز ان في الشتاء فتامل الفاء هنا جزائية وتعرفها بان يصلح
تقدير اذا الشرطية قبلها وجعل مضمون الكلام السابق شرطها والمعلول لا بد
ان يغاير علته في الوجود اذا كانت العلية بحسب الوجود في الخارج ضرورة انه متقدم
عليه بحسب القراءة في قوله عليه السلام لن يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه
فيعتقه سبب للملك وهو يلي الملك شرط الاعتاق فلا احتمال للاتحاد بين الشراء قلت

والاعتاق فانك نكت فاسخ قوله فيعتقه وليس منا فيه اذ من بين ان ادر ملكت ذاكا ن
الكلك في الصورة المذكورة حاصلا للولد بسبب اختيار ابن الشرع اعتاقا حكميا من جهة
فعوله تترتب على ما تقدم من كون الفاء للترتيب فجئت في جواب من قال بعت منك العبد بكذا
يكون قبولا اذ الاعتاق لا يترتب على الايجاب الا بعد ثبوت القبول فكانه قال قبلت فهو
حر بخلاف هو حر لانه يحتمل رد الايجاب بيانا حريته قبله ولو كان لخياط ايكفيني هذا الثوب
قميصا فقال نعم فقال فاقطعه فقطعه فاذا هو لا يكفيه يضمن الخياط قيمة الثوب كما لو قال
ان كفاني فاقطعه بخلاف قوله اقطعه وذلك لان الاذن بالفاء مقيد بالشرط وبدونها
مطلق وقد تدخل على العلل اي قد يجي فاء السببية للتعليل وذلك اذا كان ما بعدها
سببا لما قبلها نحو اخرج فانك رجيم وابشر فقد اتاك الغوث وتزودوا فان خير الزاد
التقوى وذلك لان ذكر السبب يقتضي ذكر السبب لا ان المعلول يكون علة غائية ا
للعلة اذا كان مقصودا منها لان افعاله تعالى غير معللة بالاغراض والابشار ليس علة غا
ئية لاتيان الغوث ولا الامر بالتزود لكون خير الزاد التقوى على ان للمعلول المقصود
من العلة انما يكون علة بعلية العلة لا للعلة نفسها فان قال ادِّ الي الفا فانت
حر وانزل فانت امن يعتق ويامن في الحال لان معنى الاول لانك حر ومعنى الثاني لانك امن و
لا يمكن ان يكون جوابا للامر لان جوابه لا يكون الا الفعل المضارع على ما بين في موضعه

ثم

ثم للتراخي مع التراخي ومعنى التراخي عند ابي حنيفة في التكلم والحكم لانه المطلق
التراخي فينصرف الى الكامل وهو ما فيهما جميعا ولانها دخلت على اللفظ فيظهر اثرها
فيه ايضا وعندهما في الحكم فقط فان قال انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت
الدار فعندهما يتعلق جميعا وينزلن مرتبا فان كانت مدخولا بها يقع الثلث والا
يقع واحدة وكذا ان قدم الشرط وعنده في غير المدخول بها ان قدم الجزاء يقع ا
الاول في الحال لعدم تعلقه بالشرط فكانه قال انت طالق وسكت لان التراخي عنده
في التكلم ايضا ويلغو الباقي لعدم المحل لان المراة غير مدخول بها وان اخر تعلق الاول
ونزول الثاني اي وقع في الحال لعدم تعلقه بالشرط كانه قال ان دخلت الدار فانت
طالق وسكت ثم قال وانت طالق وذلك لان ثم يتضمن معنى الجمع والتراخي واذا قام السكوت
مقام التراخي بقي الجمع وهو معنى الواو والانفصال صورة كان في صحة العطف واثبات المشاركة
في المبتدا بخلاف التعليق بالشرط فانه يتوقف على الاتصال صورة ومعنى ولغا الثالث
لعدم المحل وفائدة تعلق الاول انه ان ملكها ثانيا وجد الشرط يقع الطلاق وفي مدخول
بها ان قدم الجزاء نزل الاول والثاني اي يقعان في الحال لعدم تعلقهما بالشرط لانه
سكت ثم قال انت طالق ان دخلت الدار ولما كان مدخولا بها تكون محلا فيقع تطليقا
وتعلق الثالث لقربه بالشرط وان اخر تعلق الاول ونزول الباقي ومنها اي من حروف العطف بل

كلمة بل

عما قبله اي جعله في حكم المسكوت عنه من غيرته في نيابة او نفيه كما اذا انضم اليه لا فانه
يصير نفيا في الاول واثباتا بعده في سبيل التدارك نحو جاءني زيد بل عمرو ولهذا
اي لا كونه للاعراض عما قبله وتوقف قوله على القبل الثاني بخلفه الاولى لانه لا يملك
الاعراض عن الاول وابطال موجبه بجعله في حكم المسكوت عنه كقوله انت طالق واحدة
بل ثنتين يطلق ثلثا الاخبار يحتمل التدارك ويراد به ان يتدارك بكلمة بل في الاعداد
فاكثر قبله عددا كان او بعده واخرها نحو سنى ستون بل سبعون وعندي رجل بل رجلان
بخلاف الانشاء فانه لا يحتمل التدارك لا تعدد لولا لا يخلو عنه فتقع واحدة اذا
قال ذلك ان قوله انت طالق واحدة بل ثنتين لغير المدخول بها فانه كما قال انت طالق واحدة
وقعت الواحدة لكونه انشاء فلم يبق المحل حتى يقع بقوله بل ثنتين بخلاف التعليق بان
يقال لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة بل ثنتين فانه يقع الثلث
عند الشرط وايقاع الكلام الثاني مقامه فاقتضى ذلك اتصاله بالشرط المذكور بلا واسطة
ولا يملك ان ليس في وسعه ابطال موجب الكلام الاول بالاعراض عنه فقدر شرط اخر في الكلام
الثاني علا موجب فعله فانه لو لم يقدر لا تصل بواسطة وهو خلاف المقتضي فاجتمع تعليقا
احدهما ان دخلت الدار فانت طالق واحدة والاخر ان دخلت فانت طالق ثنتين واذا
وجد الشرط وقع الثلث فصار كما قال لها انت طالق ثنتين ان دخلت الدار اي ما نظير ا

لهذا المسئلة في وقوع الثلث عند وجود الشرط بخلاف الواو اي بخلاف اي الواو
بدا بل فانه للعطف على تقدير الاول لا مع الاعراض عنه وابطال موجبه فيتعلق الثاني
بعين ما يتعلق به الاول بواسطة الاول اي يقتضي الاتصال بالشرط المذكور بواسطة
فعند وجود الشرط يكون الوقوع على الترتيب الذكر عند ابي حنيفة ولما لم يبق المحل
بوقوع الاول لعدم الدخول بها لا يقع المذكور ثانيا كما قلنا في حرف الواو ولكن
للاستدراك اعلم ان لكن ان وليها كلام فهي حرف ابتداء لمجرد افادة الاستدراك و
ليست بعاطفة في المفرد يجب سبق نفي نحو ما ابتدئ زيد لكن عمرو فانه تدارك وفع
وهم عدم رؤية عمرو ايضا بناء على مخالطة بينهما او نفي وان دخلت في الجملة يجب
اختلاف طرفيها بالنفي والاثبات من جهة المعنى سواء كانا مختلفين لفظا ايضا نحو
جاءني زيد لكن عمرا لم يجي او لا نحو سافر زيد لكن عمرو حاضر وهي بخلاف بل حيث
لا تدل على الاعراض عن الاول فان اقر لزيد بعبد فقال زيد ما كان لي قط لكن لعمرو
فان وصل فلعمرو وان فصل فللمقر لان النفي يحتمل ان يكون تكذيبا له في اقراره فيكون
ردا الى المقر ويحتمل ان يكون تكذيبا له بل يكون معناه العبد وان كان معروفا بانه لي لكنه
كان في الحقيقة لعمرو والظاهر هو الاول فعلى الثاني يصير بيان تغيير فلا يصح الا موصولا
موصولا حتى يثبت الاثبات لعمرو مع النفي عن زيد لا متراخيا عنه لان النفي يصير ردا للاقرار

وما ثبت كونه مرادا مجرد الانباء وهذا فاذا قال شخص لعبد بنسبه هذا ابني
فلم يكن بالزيد بكلام منفصل وقال بلباح نفي نسبه لمنى او وصيه بالى بعد عتقه
بصدقه في الحقوق وكذبه فانه ان لم يكن قد قيد ابنه لزيد لا وحشى الاستدراك
بالنفي فكانه تكلم بهما معا فيثبت مجبر ما ومن انكر من ثبوته لزيد منه اوجه
التعبير القاعدة اي قيمة الذي ادعى عليه من تكذيب الشرط واثبات بلكن نفيه
عليه من كم التبع فيثبت بعد ثبوت مرجعي الطرفين زيدا في ملكه من حيث ثبته
لزيد لا بوت الثابت منا خرجه وخا معه بكون التي المذكورة جعله
اي على الثاني حيث يسعه شهادة الشرط وذكره قرارا على نفسه على زيد لانه اقرار
على الغير فلا يبطل به فلك الثابت له فيحصل القيمة اي بقدر المنفي لزيد قيمة
المدعي عليه لازمه النفي بالاثبات لزيد ثم ان انشق الكلام عطف على
اقرار حجة اي بيقر ان الكلام مرتبط ام لا اي يصلح ان يكون ما بعده لكن تداركا
ما قبله اولا فان صلح لتعلق ما بعد بما قبله والا اي وان لم يصلح لتدارك فهو كلام
مستانف نحو كم عليه على الف قرض فقال لا لكن غصب الكلام متسق فيصح الوصل
على انه نفي السبب لا اصل المال اذ لا نفي لاستدراك لكن غصب ولا يكون الكلام مرتبطا
على نفي السبب قبله فاخذنا فيعلق انه نفي للسبب لا رد الاقرار بخلاف ما اذا تر

وبت

وجب الامة بغير اذن مولاها بمائة فقال لا اجيز النكاح لكن اجيزه بمائتين ينفسخ
النكاح ويجعل لكن مبتدا لان نفي اجازة النكاح من اصله فلا يمكن اثبات بمائتين فعلم
انه غير متسق فحملناه قوله لكن اجيزه بمائتين على انه هذه مستانف فيكون اجازة نكاح
اخر مائتان او لاحد الشيئين فان كانا مخبرين يفيد ثبوت الحكم لاحدهما او حد
هما وان كانا جملتين يفيد حصول مضمون احدهما لا الاشياء قيل الشك في الاخبار
ولا ينافي كون الكلام للانهام كما سبق لبعض الا فهام لانه ان انكر الحاصل
بقصد انهامه والتخيير في الانشاء بناية الكلام تحقيق ما نبهت عليه الا انها
لاحد الامرين اولا والامور الشك والتخيير والاباحة انما هو بحسب محل الكلام ودلالة
حاله فعلم هذا حر وهذا انشاء شرعا فاوجب التخيير ان يوقع العتق في ايهما
شاء او بين على اختلاف الاصلين وكون تلك اي الايقاع او البيان المذكور انشاء
حتى يشترط صلاحيته المحل اي حين ايقاع او البيان واخبار لغة حلف على قوله
انشاء شرعا فيكون بيانه المراد للواقع فيجبر عليه اي على البيان اعلم ان هذا الكلام
انشاء شرعا يحتمل الاخبار لغة حتى لو قال لحر وعبد هذا حر او هذا او واحد كما حر
لا يعتق العبد لصحة الاخبار من حيث انه انشاء شرعا يوجب التخيير ان يكون له ولاية
ايقاع هذا العتق او بيانه في ايهما شاء شرعا ويكون هذا الايقاع او البيان انشاء حكما

ومن حيث انه اخبار لغة يوجب الشك ويكون اخبارا بالمجهول فعليه ان يظهر ما هو الواقع
وهذا الاظهار لا يكون انشاء لا حقيقة ولا حكما بل يكون على حقيقة الخبرية ولما كان البيان
الذي هو تعيين احد المبهمين شبه الانشاء وشبه الاخبار عملنا بهما فباعتبار الشبه
الاول شرطنا صلاحية المحل عند البيان حتى اذا مات احدهما فقال اردت الميت لا يصدق
وباعتبار الشبه الثاني قلنا يجبر على البيان كما اذا اقر بالمجهول ... ...
... ... وانما قلنا باعتبار الشبه الثاني
لان الجبر انما يكون في الاخبارات دون الانشاءات هذا ما قيل ان البيان انشاء من وجه
واخبار من وجه وفي قوله وكلمة هذا وهذا ايهما تشرف فلهذا اي فلما مر ان او في
الانشاء للتخيير اوجب البعض التخيير في كل انواع قطع الطريق بقوله تعالى ان يقتلوا
او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا قلنا ذكر الاجزية
مقابلة لانواع الجناية على حسب المناسبة وهي معلومة عادة من قتل وقتل مع
اخذ مال فقط او تخويف فقط فجزاء الاول القتل وجزاء الثاني الصلب وجزاء الثالث
القطع وجزاء الرابع النفي والمراد به الحبس حتى يحدث توبة صرح به في الهداية على
انه ورد البيان من الشارع على هذا الوجه وابو حنيفة خيره الثاني بين القطع ثم القتل
والقطع ثم الصلب القتل فقط والصلب فقط وحده على اختصاص الصلب بهذه الحالة

بحيث

بحيث لا يجوز في غيرها الا اختصاصا به بحيث لا يجوز فيها غيره لان هذه الجناية تحتمل
الاتحاد من حيث انها قطع المارة فيقتل او يصلب والتعدد من حيث انه تعدد سبب
القطع وسبب القتل فيلزمه حكم السببين ولهذا اي لان او اصل ولاحد الشيئين قال في
هذا حر او هذا العبد ودابته لا يعتق الابنة لانه لما تم اليه ما لا يصلح العتق كان
قال له انت حر او لا ولو قال ذلك لم يعتق الا بالنية فكذا هذا في المبسوط ولو قال
ابو حنيفة لما تعذر الحقيقة يحمل الواحد المعين مجازا لانه اولى من الالغاء ولو قال
هذا حر او هذا وهذا يعتق الثالث في الحال ويخير في الاوليين كانه قال احدهما حر وهذا
وقيل معناه هذا حر او هذان فيخير بين الاول والاخرين فلا يعتق واحد منهم في الحال
والاول اولى لما ذكره شمس الائمة في اصوله ان الخبر المذكور اي حر لا يصلح خبرا للاثنين
ولا وجه لاثبات خبر مخالف لفظا لان العطف للتشريك في الخبر المذكور او لاثبات خبر آخر
مثله لفظا ومعنى وما قيل ان او وهذا مغير لما قبله بخلاف وهذا لان الواو للتشريك
فيقتضي وجود الاول ويتوقف اول الكلام على المغير لا على ما ليس بمغير فيثبت التخيير
بين الاولين بلا توقف على الثالث فصار المعنى احدهما حر ثم قال وهذا يكون
عطفا على احدهما فوهم منشأه عدم التمييز بين المغيرين فان قوله وهذا مغير لما
قبله وكون الواو للتشريك لا ينافيه بل يحققه لانه لو لم يكن هذا التشريك كان له

الذي اختار الثاني وحده و بعد ما كان لم يبق له الاختيار بل تعين اختيار الاول بعده
او الاخيرين جميعا وهذا القدر كاف في التعبير المراد واذا استعمل في النهي خبرا كان
او انشاء نحو ولا تطع منهم اثما او كفورا اي لا هذا ولا ذاك لان او تحد الامرين
من غير تعيين وانتفاء الواحد المبهم انما يكون بانتفاء المجموع فان قال لا افعل
هذا او هذا يحنث بفعل احدهما لان يدل الدليل على ارادة احد النفيين نحو
عدم شمول العدم فاذا قال هذا او هذا يحنث بفعلهما لا بفعل احدهما لان العام للجمع
ونفي المجموع يجوز ان يكون بنفي البعض الا ان يدل الدليل على ارادة احدهما كما اذا
حلف لا يرتكب الزنا واكل مال اليتيم فان الدليل وهو كون كل منهما حراما في الشرع دال
على ان المراد الحلف على ان لا يفعل واحدا منهما لا هذا ولا ذاك فالضابط انه ان
قامت القرينة على ... او على شمول العدم فذاك والا فهو لعدم الشمول او بالعكس واما
ما قيل ان كان للاجتماع تاثير في المنع كما اذا حلف لا يتناول السمك واللبن فلعدم الشمول
فلا يحنث بتناول احدهما لان هذا اليمين للمنع والا فلشمول العدم فلا يصلح ضابطا
لانه ليس بمطرد فانه اذا حلف لا يكلم هذا او هذا فهو لنفي المجموع مع انه لا تاثير للاجتماع في
المنع ومثله كثير وقد تكون للاباحة وقد مر ما يتعلق بهذا نحو جالس الحسن او ابن سيرين
والفرق بينهما جواز الجمع وبه يفارق التخيير فانه يلزمه امتناع الجمع وهذا التقرير نتع

١

للخلق ويجوز ان المراد ايهما بدلالة الحال وكذا اي لا تفيد الاباحة من جواز الجمع فلو ان
اكل احد الاملاك او كلا فان له ان يكلمهما لان الاستثناء من الحظر اباحة وتستعمل بمعنى
الا فينتصب المضارع بعدها باضمار ان نحو لاقتلنه او يسلم ومنه قوله وكنت اذا غمزت
قناة قوم كسرت كعوبها او تستقيما وقد تستعمل بمعنى الى فينتصب ايضا المضارع بان
مضمرة كقوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم ووجه الاستعارة في الموضعين
ان تعين احدهما قاطع لاحتمال الآخر كالاستثناء والغاية وان حلف لا ادخل هذه الدار
او ادخل تلك فان دخل الاولى اولا حنث وان دخل الثانية اولا بر حتى للغاية
جارة كانت نحو حتى مطلع الفجر وحتى رأسها او عاطفة فيكون المعطوف اما افضل
او احسن الا انها اذا كانت جارة لها معنيان الى وكي واذا كانت عاطفة لا يكون لها
معنى كي او ابتدائية فان ذكر الخبر نحو ضربت حتى زيد غضبان جواب الشرط محذوف
اي فيها ونحوه والا فيقدر من جنس ما تقدم نحو اكلت السمكة حتى رأسها بالرفع اي مأكول
هذا اذا دخلت الاسماء وان دخلت الافعال وان احتمل الصدر الامتداد والاخر الانتهاء فللغاية نحو حتى يعطوا الجزية وحتى تستأنسوا والا وان صلح ان
يكون سببا للثاني يكون بمعنى كي نحو اسلمت حتى ادخل الجنة والا فللتعقيب من غير تراخ
لمقارنة لما بعد الفاء وهذا مما اورد الفقهاء لم تبل الاخوة الفقهاء لان القادر

منهم بناء الجواب عليه لا بناء الكلام عليه فان قال عبدي حر ان لم اضربك حتى تصيح حنث
ان اقلع قبل الصياح لان حتى ههنا مستعمل للغاية وان قال عبدي حر ان لم
اكرمك حتى تغديني فاتاه فلم يغده لم يحنث لان قوله حتى تغديني لا يصلح للانتهاء بل هو
ادعى الى الاتيان ويصلح سببا والغداء جزاء فحمل عليه ولو قال حتى اتغدى عندك
فللتعقيب مع تراخ لان فعله لا يصلح جزاء لفعله فصار كقوله ان لم اتك فاتغدى عندك حتى
اذا تغدى من غير تراخ بر وفيه نظر اذ لا يلزم من عدم الصلاحية للجزائية عدم
الصلاحية للتشبيه وشرط كونها بمعنى كي انما هو السببية وفعل شخص قد يكون
سببا لفعل الآخر وحروف الجر الباء للالصاق نحو مسكت بيده وامسكت بزيد
فالباء فيه صلة فيكون لتكميل متعلقه فان قال لا تخرج الا باذني يجب لكل خروج
اذن لان معناه الا خروجا ملصقا باذني وان قال الا ان اذن لا يجب لكل خروج
بل يكفي اذن واحد للخروج اولا وهذا لان حقيقة الاستثناء متعذرة ضرورة ان الاذن
ليس من جنس الخروج ومعنى ان اذن الاذن لان ان مع الفعل بمعنى المصدر فيكون
مجازا من الغاية ووجه المناسبة ظاهر فيكون معناه الى ان اذن فيكون الخروج ممنوعا الى
وقت وجود الاذن وينتهي عنده وقد عارض هذا وجه آخر وهو ان المصدر قد يقع
حينا لسعة الكلام تقول اتيك خفوق النجم اي وقت خفوقه فيكون التقدير الا

وقت

وقت الا وقت اذني فيجب لكل خروج اذن فاوجب الرجحان الشك فلا يحنث لان الثابت
بيقين لا يزول والاستعانة وهي الداخلة على الة الفعل نحو كتبت بالقلم وان قال بعت
هذا العبد بكر من البر يكون بيعا والكر ثمنا يثبت في الذمة حالا وان قال بعت كرا من البر
بهذا العبد يكون سلما ويصير العبد رأس المال والكر مسلما فيه فيراعى شرائطه من
التأجيل وقبض رأس المال في المجلس وغير ذلك ولا يجوز الاستبدال في الكر قبل
القبض بخلاف الاول فانه يجوز التصرف فيه قبله كما في سائر الاثمان والعبرة الالة قدر ما
حصل به المقصود فلا يشترط فيها الاستيعاب فاذا دخلت الباء في المحل وهي حرف
مخصوص بالالة يكون تشبيها له بالالة فلا يراد كل المحل اقام دليل على ارادة الكل كما
في آية التيمم فحينئذ يبطل قضية التشبيه في التبعيض فلا يتوهم ان الباء مستفاد من
لا من الوضع واللغة كما توهم على الاستعلاء ويراد به الوجوب لان الحق سواء
كان حقا لله تعالى او للعبد كالدين والنفقة يعلوه ويركبه ويستعمل بمعنى الشرط
نحو بايعتك على ان لا تشرك بالله شيئا وهو اي الشرط متعذر في المعاوضات
المحضة اي الخالية عن معنى الاسقاط كالبيع والاجارة والنكاح لانها لا تقبل
الخطر والشرط حتى لا يتعلق فيكون على بمعنى الباء اجماعا الا ان الالتزام
بناء باب الالصاق فاذا قال بعت منك هذا العبد على الف فمعناه بالف وكذا في الطلاق

علی مال عند هما لانه معاوضة من جانبها وعنده للشرط علا باصله لعدم التعذر فان
الطلاق يقبل الشرط نحو طلقيني ثلثا علی الف فطلقها واحدة يجب ثلث الالف عندهما لا
زنا معنی الباء فيكون الالف عوضا واجزاء العوض تنقسم علی اجزاء المعوض فلذا يجب
عنده لانها للشرط واجزاء لا تنقسم علی اجزاء المشروط واما من فقد مر في فصل
العام انها للتبعيض والتبيين والغالب عليها ابتداء الغاية حتی قال المحققون
ان اصلها هذا والبواقي راجعة اليها وقد يزيد لتاكيد العموم نحو ما جاءني من احد
الی انتهاء الغاية والمراد بالغاية المسافة اطلاقا لاسم الجزء علی الكل فان احتمل
الصدر فيها والا فان امكن تعلقه بما دل عليه الكلام فذلك نحو بعت الی شهر يتاجل الثمن
فان البيع لا يحتمل الانتهاء لكن يمكن تعلق الی شهر بما دل عليه الكلام بطريق التضمن
فصار كقوله بعت مؤجلا الثمن الی شهر وان لم يمكن يحمل علی تاخير صدر الكلام
ان احتمل احتمل التاخير نحو انت طالق الی شهر ولا نية له فان التاخير يقع
عند مضي شهر عندنا لان الاصل الايقاع احترازا عن الالغاء وقال زفر يقع في
الحال لان التاجيل صفة له وجدتم بلغو الوصف لان الطلاق لا يقبله واعلم
ان الاكثر وهو المختار عدم دخول حدي الابتداء والانتهاء في المحدود فاذا قلت
اشتريت من هذا الموضع الی ذلك الموضع فالموضعان لا يدخلان في الشراء

الا اذا دل دليل علی دخول احدهما في قولك قرأت من اوله الی اخره وقيل ان كان
ما بعد الی من جنس ما قبلها يدخل والا فلا وقيل ان كانت من جنسه نحو اكلت السمكة الی
راسها فالظاهر الدخول سواء كانت غاية قبل التكلم اولا والا نحو اتموا
الصيام الی الليل فالظاهر عدمه وقيل كل منها ای الدخول وعدمه سيان نظرا
الی دلالة اللفظ والتعيين يكون من الخارج وقيل ان تناولها صدر الكلام
كما في قوله تعالی وايديكم الی المرافق تدخل لانها للاسقاط ای لاسقاط ما وراءه ان
وجد فيما وراءها شیء من جنس ما قبلها او للتاكيد ان لم يوجد لدخولها بحكم التناول
والا ای وان لم يتناولها الصدر كما في اتموا الصيام الی الليل فلا تدخل لانها للمد
ای الحكم اليها والفرق بين هذا وما ذكره قبله انه قد لا يوجد التناول ويوجد
المجانسة بين الحد والمحدود كما في قوله تعالی اسری بعبده ليلا من المسجد الحرام
الی المسجد الاقصی ومن شرط في الدخول علی تقدير التناول ان لا يكون غاية قبل
التكلم فقد خالف الجمهور في نحو اكلت السمكة الی راسها ثم انه زعم ان ما ذكره
عين ما نقل ثالثا ولا اختلاف بينهما الا في العبارة مع وضوح الفرق بينهما
معنی كيف وقد اختلفا في الموجب في نحو المثال المذكور فانما اوتي انه اخذ
بنتيجة المذاهب المنقولة فيها وهذا مما لا ينبغي ان يذهب اليه فاديب فان قال

تفريع على القول الاخير وهو مختار ابي حنيفة له على من درهم الى عشرة يدخل الاول لا الاخر
الا الاخر عند ابي حنيفة فيجب تسعة وعندهما يدخل الغايتان فيجب عشرة وعند زفر لا يدخل
الغايتان فيجب ثمانية ويدخل الغاية في الخيار عنده اي ان باع على انه بالخيار الى غد يدخل
الغد في مدة الخيار لانها غاية الاسقاط وكذا بالاصل نحو بعت الى رمضان اي لا اطلب
الثمن الى رمضان واليمين نحو لا اكلم زيدا الى رمضان في رواية الحسن ولهذا ذكر
ان الخيار وعدم طلب الثمن وعدم التكلم ينصرف عند الاطلاق الى التابيد فذكر الغاية
يكون للاسقاط الا المد وعندهما لا تدخل حملا بما هو الحقيقة كلمة الى وهو عدم الدخول
في الظرف الا ان اضماره يقتضي الاستيعاب نحو صمت في السنة دون اثباته نحو صمت
السنة فلو نوى في انت طالق غدا اخر النهار لا يصدق قضاء اما قال القضاء لا يصدق
ديانة وفي انت طالق في الغد يصدق وان لم يكن ينوي شيئا يتعين الجزء الاول لسبقه بلا مزاحم
ولو قال انت طالق في الدار تعلق حالا الا ان يريد في دخولك فيتعلق به على وضع المصدر موضع
الزمان فانه شائع او على استعمال في المقارنة لما بين الظرف والمظروف من المقارنة
المخصوصة فيصير بمعنى الشرط ضرورة ان مقارنة الشيء بالشيء تقتضي وجوده اذا وجد
عند وجود الاخر فيلزم تعلق الانطلاق بوجود الدخول لتقارنا فلا يقع بانت
طالق في مشيئة الله تفريع على ما تقدم من انه اذا استعير للمقارنة يصير بمعنى الشرط

ويقع في علم الله اي يقع بانت طالق في علم الله وذلك لان التعليق بمشيئة الله صحيح
ولا علم بوقوع الشرط بخلاف بعلم الله والسر فيه ان العلم تابع للمعلوم فلا يمكن
تعليق وقوعه بعلمه به بخلاف مشيئته فانها متبوعة وقوع الكائنات
تابع لها ومن غفل عن السر قال ما قال وماذا بعد الحق الا الضلال ولكان يصح
مع التعليق فالمراد المعنى التشبيهي للاشتمال كما في زيد في نعمه اسماء الظروف مع
للمقارنة فيقع ثنتان ان قال انت طالق واحدة مع واحدة سواء كانت مدخولا بها
اولا وقبل للتقدم فيقع واحدة ان قال لغير مدخول بها انت طالق واحدة قبل
واحدة لان الطلاق المذكور اولا لما وقع قبل الثاني لم يبق محلا للثاني وثنتان
لو قال قبلها واحدة اذ ليس في وسعه تقديم الثانية بل ايقاعها مقارنة للاولى
الواقعة في الحال فيثبت من قصده قدر ما لكن في وسعه كما اذا قال انت طالق امس
يجعل ايقاعا في الحال فيقعان معا وبعد ذكر على العكس اي لو قال لغير المدخول بها
انت طالق واحدة بعد واحدة يقع ثنتان لما بينا في الثانية ولو قال بعد واحدة
يقع واحدة لما بينا في الاولى وعند للحضرة فقط لفلان عندي الف درهم يكون
وديعة لان ذلك انما يدل على الحفظ لا على اللزوم في الذمة لكن لا ينافيه حتى لو قال
عندي الف درهم دينا يثبت كما الشرط ان للشرط فقط اي بمعنى

اي لا يعتبر معه ظرفية ونحوها كلمة اذا ومتى فيد خلا في امر على خطر الوجود كاي متردد بين
ان يكون وان لا يكون وان قال ان الم تلكك فانت طالق ثلثا فيد به حتى يظهر الفرق بين
البر والحنث يقع الثلث قبل موت احدهما لان الشرط وهو عدم التطليق انما
يتحقق ذلك ومتى للظرف خاصة فيقع الثلث كما سكت لانه يقع بعد السكوت في مدة
لم اطلقك انت طالق ثلثا ان لم يكن موصولا انت طالق واذا عند الكوفيين تجي للطلاق
للظرف نحو واذا ما يحيسر يدعى جندب وللشرط نحو واذا تصبك خصاصة فتجمل اياه
ودخوله في امر كائن او منتظر لا محالة في بلانية كان عنده وكتى عندهما في قوله انت طالق
ثلثا اذا لم اطلقك ان يقع قبل موت احدهما عنده لاحتماله معنى الظرف والشرط فلا يقع
بالشك وقد يقع كما سكت عندهما لانه حقيقة في الظرف وكتى الاتفاق في قوله طلقي
نفسك ان شئت فانه يتقيد به وجه قولهما ظاهر فلذلك لم يذكر له لا يخرج الامر
يدها اي بالقيام عن المجلس على اعتبار انه للوقت ويخرج على اعتبار انه للشرط وقد صار في
يدها يقينا فلا يخرج بالشك من ههنا ظهر ان قوله في المسئلتين على مثال واحد بلا فرق
واختلاف الحكم لاختلاف الحال وكيف للسؤال عن الحال وان استقام فيها والا
بطلت اي وان لم يستقم السؤال عن الحال يبطل كلمة كيف فيعتق في انت حر كيف
شئت لانه لا يستقيم السؤال عن الحال فيعتق بقوله انت حر ويبطل كيف شئت

من قال انه تعليل بغير عبارة والالى لحفظ الشهادة الثالثة للظرف ام بغير جار ... فتكلم فيه كي لا يخرج منه

اذ

اذ ليس العتق كيفية تقبل التفويض حتى يصير فارغا عن معنى انت حر باية كيفية
شئت بخلاف الطلاق فان له كيفية كما ذكر حيث يكون رجعيا وبائنا خفيفا و
غليظا بمشيتها ولهذا تطلق في انت طالق كيف شئت ويبقى الكيفية اي كونه
رجعيا او بائنا خفيفا او غليظا مفوضة ان كانت مدخولا بها انما قيد به لان
كلمة كيف انما تدل على تفويض الاوصاف دون الاصل في غير المدخول لا مشية
بعد وقوع الاصل فيلغو التفويض ومدخولا بها لكون التفويض اليها وان
شاءت موافقة لما نوى او منفردة عنها اي عن نية الزوج بان لا يكون له
نية هذا كذا والا اي وان لم يكن لا هذا ولا ذاك وذلك بان يكون شيئا مخالفة
نية زوجية لانهما تعارضا فيه فتساقطا وبقي اصل الايقاع كما اذا انشاء هذا
فيه وعندهما يتعلق بمشيتها الاصل ايضا فلا يقع شيء من انواع الطلاق
ما لم يكن تشاء موافقة او منفردة لانه فوض اليها كل حال حتى الرجعية فيلزم
تفويض نفس الطلاق ضرورة انه لا يمكن بدون حال من الاحوال فعندهما ما هو
من التصرفات الشرعية كالطلاق والعتاق والبيع والنكاح وغير ذلك فحاله واصله
سواء لان معرفة وجوده باوصافه فافتقر معرفة ثبوته الى معرفة وصفه ...
ذلو منه ايضا فتقرر لما الاصل واستويا وصار تعليق الوصف تعليق الاصل

في الصريح والكناية الصريح لا يحتاج الى النية ولا الى ما ينوب منابها

والكناية يحتاج الى واحد منها ولاستتار ما لا يدرك بها ما يندرب بالشبهة فلا يحد

بالتعريض لانه نوع من الكناية نحو لست انا بزان اذا قال تعريضا بان المخاطب زان

اعلم ان الواقع بكنايات الطلاق مثل انت باين وانت حرام بوابن عندنا وعند

الشافعي لا يقع بها الا الطلاق الرجعي لانها كناية عن الطلاق والواقع بصريح الطلاق

رجعي فكذا بالكناية عنه لان الشيء اذا كان كناية يكون الثابت بالكناية ذلك

فالوا في جوابه كنايات الطلاق تطلق مجازا لانها كناية عن البينونة من وصلة النكاح

لا عن الطلاق كما هو موجب تلك الالفاظ اذا كانت على حقيقتها ومنهم من قال في تعليله

لان معانيها غير مستترة لكن الابهام فيما يتصل به كالباين مثلا فانه مبهم في انها باينة

عن شيء من النكاح او غيره واذا نوى نوعا منها وهو البينونة عن النكاح تعين وثبت

بموجب الكلام ولو جعلت كناية حقيقة تطلق رجعية لانه فسر ولما استتر منه

المراد والمراد المستتر ههنا الطلاق فيصير كقوله انت طالق زاعما انه اذا ذكر

القول المذكور في جوابها قيل ان هذه الالفاظ كنايات عندكم والكناية ما استتر

المراد منها والمراد المستتر هو الطلاق في هذه لاستتار مفهوماتها اللغوية فلا يحد

وان اريد به عدم استتار معانيها المراد ثم لكن ولا يمكن التوصل اليها الا بالبيان

ن

من جهة المتكلم والمعتبر في الكناية استتار المراد مطلقا سواء كان ذلك الاستتار باعتبار

المحل او غير غيره وبهذا التفصيل اتضح وبه الجواب الصواب عما قيل ثم انه قال في تقرير

عاما في البيان لا يحتاج في الجواب عنها الى هذا التكلف لانها عندهم ان يذكر لفظ ويقصد

به ما هو معنى ثان ملزوم له او بالباين معناه منفصل منه بنيته الى الطلاق فتطلق

على صفة البينونة لا انه اريد به الطلاق الا في اعتدي فانه يقع به الرجعي لانه يحتمل

ما يعد من الاقراء فاذا نواه اقتضى الطلاق اذا كان بعد الدخول وان كان قبله

ثبت بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب وكذا استبرئي رحمك بعين هذا

السبيل فيحتمل انها امرها باستبراء الرحم لتتزوج زوجا اخر فاذا نوى يقع

واحدة رجعية ولا باين لعدم دلالته على البينونة ولم يصب فيه ايضا الا انه يرد على

قوله ثبت بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب ان المسبب انما يطلق على السبب اذا كان

المسبب مقصودا منه وهذا ليس كذلك لانه مرفوع بان الشرط في اطلاق المسبب على السبب

هو اختصاصه بالسبب ليتحقق الاتصال من جانبه ايضا كاختصاص الفعل بالارادة

والفرار بالعتب ونحو ذلك والاعتداد شرط بطريق الاصالة يختص بالطلاق لا يوجد في

غيره الا بطريق التبع والشبه كالموت وحدوث حرمة المصاهرة وارتداد

الزوج وغير باطل لان المعنى الموضوع له غير مقصود في الكناية ولذا لا يكون رجعيا

للصدق والكذب حتى قيل لا يلزم بنبوته في الواقع لمن ابن يلزم الصدق في معنى البنوة

باعتبار ظهور المراد وخفائه ومراتبهما اللفظ ان يظهر المراد منه

اولا والاول اما ان يسوق الكلام له اولا والثاني الظاهر شرط فيه عدم كونه مسوقا للمعنى

الذي يجعل فيه ظاهرا احترازا عن قسيمه مهدرا ووجودا ومكذا في سائر القسمين و

والثاني اما ان يقبل التخصيص او التأويل بداب احدهما اولا والاول النص كقوله تعالى و

واحل الله البيع وحرم الربوا ظاهر في الحل والحرمة نص في التفرقة بين البيع والربوا

لانه سوق لها ومن هذا ظهر انهما قد يجتمعان في كلام واحد وذلك لا ينافي تباينهما

وجود الانهم يجتمعا فيه باعتبار معنى واحد بل باعتبار معنيين والثاني اما ان يلحقه

البيان بدليل قطعي لا شبهة فيه او بدليل ظني فيه شبهة والثاني المؤول الثاني مثل

للخفي والمشكل والمشترك والمجمل والاول اما ان يحتمل النسخ المراد من النسخ نسخ المعنى

ومن الاحتمال اما باعتبار نفس الكلام بان لا يكون فيه ما يدل على الدوام والتأبيد اولا

والاول المفسر والثاني المحكم كقوله الجهاد ماض الى يوم القيامة والكل يوجب الحكم و

يقدم عند التعارض والذي لم يظهر المراد منه ان كان ذلك لعارض فخفي وان كان لنفسه

فان ادرك عقلا فمشكل او لا بل نقلا فمجمل او لا اصلا فمتشابه والخفي كآية السرقة

خفيت في النباش والطرار لعارض وهو اختصاصهما باسم آخر فان كان الخفاء

اي خفاء اللفظ فيما خفي فيه لمزية له على ما هو ظاهر فيه في المعنى الذي يتعلق به الحكم كالطرار

ما هو سارق كامل يثبت فيه الحكم بطريق الدلالة وان كان لنقصان كالنباش لهو التكلم اما

لخروجه في المعنى نحو وان كنتم في الغم لاشتباه الحال لانه ظاهر من وجه حتى ينقض الوضوء

بخروج الدم اليه وباطن من وجه حتى لا يبطل الصوم بابتلاع الريق فاعتبر الوجهان و

والحق بالظاهر في الغسل حتى وجب غسله فيه سواء كان عن جنابة او غيرها وبالباطن

في الوضوء حتى لم يجب غسله فيه سواء كان لحدث ولا وانما ام ذكر لان صيغة التكلف

في آية الغسل تستدعي المبالغة ولا دليل في آية الوضوء عليها او للغرابة من جهة الاستعمال

نحو قوارير من فضة واستعمال القوارير لما شبهها في الصفاء والشفيف ثم جعلها

من الفضة من ان القارورة لا يكون الا من الزجاج لمجازات استعمال غريبة والمجاز

ما خفي المراد منه بنفس اللفظ خفاء لا يزول الا ببيان من المجمل سواء كان ذلك لتزاحم

المعاني كالمشترك او الغرابة اللفظ كالهلوع او للنقل كالربوا لانه في اللغة الفضل المطلق

الفضل وليس بفضل حرام اما بالاجماع ولم يعلم ان المراد اي فضل فكان مجملا ثم لما بين النبي

الربوا في الاشياء الستة خرج من حيز الاجمال حيث اعتبر بعد ذلك الى الطلب والتأمل

ليوقف عليه الربوا فيظهر الحكم في غير الاشياء والتأمل به وهو بنفس اللفظ ولا يرجي

دركه اصلا كالمقطعات في اوائل السور واليد والوجه ونحوهما وحكم الخفي النظر اي التكلم

شمول سبيل ... والاحاديث على ... حجاية ... وعثمان و... [illegible]
في اجتهاد ... [illegible] من باب ... على ... جامعين لخلفين او ورد
عدم والمجمل طلب البيان من المجمل ... فقد يكون ... فيصير المجمل ... كا ...
قد لا يكون بيانه ... يحتاج الى نظر ... [illegible] ... وقد
يكون ... الى ... لتغير البعض ... [illegible] ... قال ...
... على قراءة ... على ان ... [illegible]
... وعلى الاول يكون ... لا ... يكون الحكمة ... المتشابهات
. . . . على القول الاول ابتداء ... في العلم بالتوقف
عن الطلب ... [illegible] ... [illegible]
الشرع ... [illegible] آية ... العلماء ... والثاني ... بعد
... [illegible] ... على عدم ...
متشابه لانه ... عدم الانكار ... قراءة ... على ... الا انه ... القائلين
بتلك القراءة على ... الآية ... الاجتهاد ... سكت كل من الفريقين
من تخطئة الآخر في الاعتقاد ... المبادئ الاولى ... وشبهه لما ذكر في القرآن
... [illegible] ... الدليل

... [illegible] ... متوقفة على علم اللغة والعرف و... [illegible]
... [illegible] ... والتقديم والتأخير ... [illegible] ... الذين ...
. . . . تقدير ... الذين ... [illegible] ... قبيل ...
... [illegible] ... مخصوص ... [illegible]
... [illegible] ... اما وجود ... وعلم اللغة والعرف ...
... [illegible] ... العربيات ... [illegible]
... [illegible] ... [illegible] ...
... [illegible] ... [illegible] ... فعل ...
... [illegible] ... على الاستقراء ... ان ...
متواترات لغة وعرفا ونحو ... قطعا على المراد فيكون ... الدلالة ...
... [illegible] ... [illegible] ... يفيد القطع ... [illegible]
... [illegible] ... والعادة ... المتواترات ...
... [illegible] ... اتفاق المجموع ... [illegible] ... دليل عقلي ...
جزم العقل بامتناع اجتماعهم على الكذب ... انهم يستعملون العلم القطعي
في معنيين احدهما ما يقطع الاحتمال اصلا كالعلم الحاصل بالتواتر والثاني ما

مايقطع الاحتمال الناشئ عن دليل كالعلم الحاصل بالمشهور والاول يسمونه علم اليقين
والثاني علم الطمانينة - ثم كان الفرق بين المفسر وما دونه باعتبار
القبول لبيان التفسير وعدم القبول له والفرق بين المحكم وما دونه باعتبار القبول
لبيان التبديل وعدم القبول له احتيج هنا الى معرفة ذلك البيانين فلذلك ذكر القسم الثالث
ببيان البيان وايضا لما كان طريق الاقتضاء الاتي ذكره في القسم الرابع ملتبسا بطريق النظم
ناسب تقديم بيان الضرورة كيلا يشتبه الثبوت اقتضاء بالثبوت ضرورة وهو اظهار
المراد من كلام سابق احترز به عن الاظهار بالنصوص الواردة لبيان الاحكام ابتداء
او ما يتعلق به اي بالمراد من الكلام السابق وانما زيد هذا لينتظم التعريف بيان التبديل
وهو اما بالمنطوق او غيره والثاني بيان الضرورة والاول اما ان يكون من الكلام لم يتلو
او يكون بيانا بجميع الكلام لعدم انتظامه لشيئا. التعكيس بخلاف اظهار المراد من الكلام
او من الاتم كالمدة الثاني بيان تبديل والاول اما ان يكون بلا تغيير او معه الثاني بيان
تغيير كالتخصيص موصولا احترز به عن المفصول لانه نسخ عندنا والاستثناء
وضعيا كان او عرفيا والشرط والصفة والغاية المدة التي دل عليها الغاية من نحو الى
الكلام بخلاف ما دل عليه الناسخ والاول اما ان يكون معنى الكلام معلوما لكن الثاني اكد
بقطع الاحتمال او مجملا كالمشترك والمجمل الثاني بيان تفسير والاول بيان تقرير وبيان
التفسير

يجوز بخبر الواحد ثم جوازه به دلالة على جواز بيان التقرير به وبذلك اكتفى بذكره وان كان
بين قطعيا سواء كان من الكتاب او من السنة ويجوز تاخيره الا اذا كان مما لا بد منه
ان يكون انشاء حكما ايجابيا او تحريميا او وضعيا او غيرها ويكون بحيث لا يمكن ان يدرك المراد
منه البيان ثم لا يجوز تاخيره عن وقت الحاجة عند الجمهور خلافا لمن جوز التكليف
بما لا يطاق لانه تكليف بما لا يطاق ويجوز عن وقت الخطاب خلافا لاكثر المعتزلة والحنابلة
وبعض الشافعية فانهم يجوزون تاخير بيان ما يحتاج الى بيان عن وقت الخطاب اتفاقا ونقلهم
الكرخي في غير المجمل ومذهبه ان ما افتقر الى البيان ان كان مجملا جاز تاخير بيانه الى وقت
الحاجة والا فلا ولنا ان علينا بيانه وثم للتراخي ومع صريح في ذلك
لزم في غير بيان التفسير واذا ثبت في جواز التاخير ثبت في بيان التقرير دلالة وفيه نظر
لان الاراد التراخي لم تدخل على البيان بل على عبارة اللزوم فلا بد من صرف للتراخي
الى التراخي في الرتبة وبيان التفسير بخبر الواحد لا يجوز ابتداء وانما قيده لانه يجوز بيان التفسير
للمطلق بخبر الواحد بعدما صار ظنيا ببيان اخر مرة ان كان المبين قطعيا سواء كان من الا
الكتاب او السنة لانه دونه حيث كان ظنيا فلا يعارض القطعي فلا يصلح مغيرا له فلا
يجوز تخصيص الكتاب ابتداء بخبر الواحد لان التخصيص بيان التغيير عندنا خلافا للشافعي
فانه بيان تفسير عنده لما تقدم ان العام عنده دليل فيه شبهة فيحتمل الكل والبعض

فبيان ارادة البعض يكون تفسيرا وعندنا قطعي في اثر فيكون التخصيص تغير الوضعة ولا موصولا اي لا يجوز بيان التغيير الا موصولا من غير ضرورة لما يكون بشرورة التنفس او السعال او نحوهما لا يمنع الاتصال فلا يصح الاستثناء الا موصولا لقوله عليه السلام فليكفر من يمينه ولم يصح الاستثناء متراخيا لما اوجبها اي لما اوجب التكفير في الكفارة عينا اذ يكون الواجب اللازم احد الامرين الاستثناء والكفارة بل قال فليستثن او يكفر فاوجب احدهما لا بعينه او لاحتج الى الاستثناء ونقلوا ان خليفة بغداد افتوا بان ابن عباس قال يصح الاستثناء وان طال الزمان شهرا او اكثر فعليه امراته في ذلك قالت لو كان ما قاله جائزا لم يكن لقوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب ولا تحنث معنى فالوا بيان التغيير يتصل بلزوم ما استدركه من اثبات شيء وتغيير زمان واحد والا لم يوجد التغيير وقد وقع في التنزيل المنزل من البعض فلا بد من توجيه بان المجموع يصير كلاما واحدا موجبا للحكم على تقدير الشرط او الصفة مثلا او ساكتا من ثبوته وتعليقه على تقدير عدمه حتى لو ثبت ثبت بلزوم الموجب المانع بناء على عدم دليل الثبوت على ما ياتي في فصل مفهوم المخالفة بناء على ان الكلام اذا تعقبه مغير توقف على الاخر وفيه نظر اذ لا يوجد معنى التغيير في جميع متعلقات الفعل وكذا التخصيص اي لا يتم التخصيص ايضا الا موصولا خلافا للشافعي بناء على ما تقدم انه بيان تغيير عندنا وبيان تفسير عنده واعلم انه لا خلاف بيننا

وبينه

بينه في قصر العام على بعض ما تناوله بكلام مستقل متراخ انما الخلاف في انه تخصيص حتى يصير العام ظنيا في الباقي او نسخ حتى يبقى على ما كان فلو وجه الاحتجاج بما كان الخلاف في انه دون الاول لا وجه للاحتجاج المخالف بقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة انها تتناول كل بقرة من جنسها على سبيل البدل ثم بين متراخيا ان المراد بقرة معينة ولا بقوله تعالى واهلك ما تم النساء والاولاد ثم خص منه بعض اثنائه متراخيا بقوله انه ليس من اهلك ولا بقوله وما تعبدون من دون الله روي انه عليه السلام لما تلا الآية على المشركين قال ابن الزبعرى قد خصمتك ورب الكعبة اليس اليهود عبدوا عزيرا والنصارى عبدوا المسيح وبنو مليح عبدوا الملائكة فقال عليه السلام بل هم عبدوا الشياطين التي امرتهم بذلك فانزل الله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فخصص بزوجين بكمة عليهم السلام متراخيا من ثابتة بها على تقدير تمامها قصر العام بالمتراخي وعدم فرقنا في الخلاف في الاحرام بين ذلك والادلة المذكورة فانه عن بيان ولا الجواب من طرف اصحابنا بان الاول نسخ للاطلاق لانه تأجيل خلاف اخري وذكر ان الخلاف بيننا وبين الشافعي في موضعين احدهما ما تقدم بيانه والاخر في الفرق بين تخصيص العام وتقييد المطلق وما ذكر جوابنا عن احتجاج الخصم في الموضع الثاني وبان الا ملازم بكونه تقييد ذلك لان من لا يتبع الرسول لا يكون من اهله سلمنا لكن المستثنى بعمله

الذي سبق لانه ايضا من اجوبة غير عن الخلوف لما عرفت ان الاتساع في العام شرا فيا ومثلا
الجواب انا بناسب ناسخ فيهما كما لا يخفى ثم انه ما ذكر من تخصيص الاعلام باهل
اللغة فان العبرة فيه عدم القرابة دون المتابعة في الدين وبيان ما تقييد ومن دون انه
لا بناوله عزير او عيسى والملائكة عليهم السلام لان ما لغير العقلاء والمراد على خلاف ما عليه الجمهور
بل لانهم ما عبدوهم حقيقة على ما نص عليه السلام بل هم عبدوا الشياطين التي امرتهم
بذلك فنقله في ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الاية لدفع ذهاب اوهامهم الى التناول لهم
منها انها وايضا لا فرق بين التخصيص والاستثناء في كونهما بيان تغيير
كما لا فرق بينهما في كونهما بيان تغيير عندنا وهو حساب به ليس في لا فرق بينهما في كونهما
بيان تغيير عندنا وهو حسابه مع اليه ان يجري... لكن الاستثناء ... غير
مستقل لم يشع فيه التراخي لعدم استقلاله لكونه بعضه في الاستثناء المشتق
من ثنيت تقول ثنيت الشيء اذا عطفته وصرفته عن حاجته واعلم انه لا شبهة في ان
صيغة الاستثناء حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع ولذلك لا يحمل عليه الا عند تعذر
الاول واما لفظ الاستثناء فحقيقة فيما يعرف اهل النحو ان ما جاز في الثاني بحسب اللغة
فلا مانع من تقسيمه اليهما ولا من تقديم تعريفه الجامع لهما وهو ما دل على مخالفة بالاخبر

ذكر في الفصول ... بشرط ... النوع ان الاستثناء المشترك بينهما وصيغته موضوعة تبع
جنس ... صدر يتكلم عن ... بحسب دلالة ... الذي يقع الان الاستثناء
... فلا ... الاول ... في حكم هذا الكلام فعله ... لاخراج الا
... مستوفى ... او نحو ما ذكره ... المنفصل لان ... اداة
لا بعينه وبه خرج سائر التخصيصات هذا الاثنا ... ما تقدم من كون الاشياء مخصوصا
بالصيغة المذكورة في العرف وهذا عرف اهل النحو واما في الشرع وهو ما فيه ... وقع
... عرفي وهو التعليق ... استعمل ... هذا ... انه شبيه
... في الهداية انه ليس باستثناء ... بل تعليق ... تعالى ... طالق ... انتهى
على هذا النوع ... اذا ... منهما ... ولا يستثنون اي لا يقولون ان شاء
الله تعالى انتهى ولا يذهب عليك ان المعنى اللغوي للاستثناء جامع لهذين النوعين و
... الاستثناء ... تحصيل هذا النوع الاول ... بلا
... في ... لمستثنى ... النوع الثاني ... بان الكلام ... به
والحق انه ... منحصر في النوع الثاني لان ... الاستثناء المستغرق داخل فيه
ليس من النوع الثاني وهذا ... القسم العرفي ابطال واعدام للحكم من الاصل لما يتعلق
اللسان من الاحكام نحو الطلاق والعتاق واما النية فعلى القلب فلا تأثير فيها للاستثناء

عند ابي حنيفة ره ومحمد ره وتعليق لكن بشرط لا يوقف عليه فلذلك لا يقع المعلق اصلا

عند ابي يوسف فلو حلف لا يحلف بالطلاق مثلا يحنث بذلك عنده لا عندهما من جعلنا

ظهر ان حقه ان يذكره هذا الفصل من حيث انه استثناء لا من حيث انه تعليق وذلك

اي القسم الثاني بيان من وجه لانه يبين ان المراد هو البعض وتغيير من وجه لانه تغيير

موجب الصدر اذ لولاه لشمل الكل وكذا النسخ بيان من وجه وتغيير من وجه الا انه بالنظر

الى المدة على ما مر فيما تقدم ولا تعرض فيه لمعنى الكلام ومن وهم انه تغيير محض لمعنى الكلام

فقد وهم والمنافقون في الاستثناء دفع لما تبادر الى الذهن من ان قولك على عشرة

الا ثلثة اثبات للثلثة في ضمن العشرة ونفي لها صريحا لعدم الشمول اليه شمول ابنه

المستثنى للمستثنى منه بحسب الارادة بالفعل ما مر بيانه عليه فيما تقدم بقوله اذ لولاه

لشمل الكل ولان العدم في دفعه على طرايق قد تفرقوا ايادي سبا وذهبوا ابده

او اختلفوا على ثلثة مذاهب اولا بد من احد التقديرات الثلث لانه ان اريد في المثال

المذكور عشرة واسند اليه فالتناقض ظاهر بانتفائه بان لا يراد العشرة او يراد

لا يسند اليه والاخير اول المذهب والاول على الاول ان اريد بها السبعة وهو ثانيها

وان لم يرد منه مراد قطعا فيكون مرادا بالمركب فهو ثالثها الاول وهو مذهب

الحنفية ان العشرة في قوله على عشرة الا ثلثة المقتصر عليه معنا ما تناول السبعة

والثلث معا ثم اخرج منها الثلثة حتى بقيت سبعة ثم اسند الحكم الى العشرة المخرج منها الثلثة

فلم يقع الاسناد الا الى السبعة والثاني وهو مذهب الشافعية ان المطلق على

سبعة مجاز وقوله الا ثلثة قرينة له فهو اي قوله الا ثلثة كقوله ليس له على ثلثة فيكون

كالتخصيص المستقل بيان ان الحكم المذكور في الصدر وارد على السبعة والحكم في البعض

الاخر على خلافه ولا فرق بينهما الا بالاستقلال وعدمه وعلى المذهب الاول هذا الفرق

ثابت بينهما مع فرق اخر وهو ان الاستثناء لا يثبت حكما مخالفا لحكم الصدر بعبارته

بخلاف التخصيص ونشأ بحثنا فالواقع رده ان العشرة اسم علم للعدد المعين لا يقع

على جزء ولا يحتمل اذا اخص منه نوع كان الاسم واقعا على الباقي بلا خلل والثالث

وهو مذهب القاضي ابو بكر ان قوله عشرة الا ثلثة اطلق على السبعة حتى كانه وضع

لها اسمان مفرد هو سبعة ومركب هو عشرة الا ثلثة فكانه قال على سبعة فهذا

يشارك الاول في كون الاستثناء تكلما بالباقي بعد الثنيا اي الاستثناء فان الافراد

على الاول لما كان قبل الحكم كان التكلم في حق الحكم بالباقي بحسب وضعه ومقتضى عبارة

الا انه يفارقه من حيث ان الاستثناء حينئذ يكون في العددي كالتخصيص بالعلم كانه قال

له على سبعة وفي غير العددي كالتخصيص بالوصف كانه قال جاءني غير زيد ولا دلالة

لها على نفي الحكم عما عداها الا عند القائلين بمفهوم المخالفة وعلى الاول يكون اكد

في دلالته على ان الحكم على ما عداه ما لا في ذكر المجموع او لا انه اخراج البعض من الاسماء الى الاثبات

الاثبات لان حكم المستثنى فيه قد ثبت في العقد بخلاف الحكم سبعه وجانبي خبر زيد والقايلين

ليقولوا انه انه الاثبات نفيا ما ذكر بل لان في المستثنى خلاف حال الصدر وذلك يكون بالا

خلاف في الحكم نفيا واثباتا انه ذكر الاختلاف فيه وجوبا او عدما بان تحقق الحكم في احدهما

دون الاخر سكوتا عنه ويغاير ما ان الاول والثالث الثاني في انه يكون اثباتا او نفيا بالعبارة

اي يكون المستثنى والمستثنى منه على المذهب الثاني جملتين احديهما مثبتة والاخرى منفية

بطريق العبارة لا بطريق المفهوم ولا بطريق الاشارة وقال ابن الحاجب في الثالث

انه لم يعهد في لغة العرب لفظ مركب من ثلثة الفاظ في جميع ذلك الاستثناء

ولا مركب اعرب بجزئه الاول وهو غير معنا انا اعتبر ابن الحاجب هذا التقييد كيلا يتجه النقض

بنحو ابعلبك وعلى ما ذكر من المذهب الثالث يلزم منه ان المحذوران وهو مما يدرس

تصحيح الجواب عنه بان المراد يعني مراد من مذهب الثاني قوله من ما الاثلثة الملتبس

على السبعة فكانه قال على سبعة المطابقة بين القولين المذكورين في المعنى المراد منه

في الوضع فان الوضع في الاول كلي وفي الثاني جزئي فلا يلزم ما ذكر من المحذورين

لان مبناه على ان يكون الوضع في الاول جزئيا فقد اتى بشي يجابه اذ لا يخفى انه لا يفي

بالمقصود وهو دفع التناقض بطريق ثالث لان المفرد لا اي تقدير ان لا يكون

المفرد الثاني جمع جزئي مستوعب معانيها الافرادية فان اريد المثال المعهود مشيرة

الى سبعة اليه فالتناقض وان اريد ولم يسند اليه وهو المذهب الاول وان لم يرد بل ما يقابله

سبعة فهو المذهب الثاني تبع لصاحب المذهب الثالث على الثاني بل المذكور بمجرد فوله بلا معنى

لا يسمى ولا يغني قيل هذا المذهب هو المشهور من مشايخنا وبعضهم كالقاضي الامام ابي

زيد الدبوسي وفخر الاسلام البزدوي وشمس الائمة السرخسي ما قالوا في الاستثناء الغير العددي

انه المذهب الاول بحكم العرف وقد فهم هذا من قولهم يعني انهم لم يصرحوا بهذا المذهب لكن

فهم مما ذكروا في كلمة التوحيد ان اثبات الالوهية بالاشارة اي مذهبهم هذا لانه اي لان الاستثناء

هو المذهب على المذهب الثالث كالتخصيص بالوصف فصار كقوله لا اله الا الله موجود

ثم لا يقولون به فان التخصيص بالوصف عندهم لا يدل على نفي الحكم عما عداه ولا

دلالة على وجود تعالى بطريق المفهوم فعلم ان مذهبهم ليس هذا المذهب وليس مذهبهم

هو المذهب الثاني لان النفي والاثبات عليه اي على هذا المذهب بطريق العبارة لا بالاشارة

فعلم انه اي ان مذهبهم في الاستثناء الغير العددي هو المذهب الاول بحكم العرف يعني ان

العرف شاهد على ان الاستثناء يفيد اثبات حكم مخالف للصدر بطريق الاشارة

دون العبارة في الكلام في ثبوت هذا العرف وفرقه بين العددي وغيره وتقديرا

ما سبا بناه علماء البيان ان الاستثناء وضع لنفي التشريك والتخصيص بقيمه

ولما قال اهل اللغة انه اخراج وتكلم بالباقي ومن النفي اثبات وبالعكس فيكون اخراجا من الا
فراد وتكلما بالباقي في حق الحكم ونفيا واثباتا بالاشارة يعني في القول بان الاستثناء
الغير العددي بعد البيع والاثبات بطريق الاشارة توفيق بين الاجماعات الاربعة و
العدد ذهبوا الى المذهب الثالث حتى قالوا في ان كان لي الا مائة فكذا الا عشرة ان لم يملكر
الا تسعين لا شيء على المذهب الثالث كقوله ان كان لي فوق المائة فلا يشترط وجودها ولو قال
ليس له علي عشرة الا ثلثة لا يلزمه شيء لانه كقوله ليس له علي سبعة واحتج على المذهب الثاني با
بطال الاخيرين بان وجود التكلم مع عدم حكمه في البعض بناء على مانع شايع في عادة
المخصص الذي انعدم حكمه في القدر المخصوص واما انعدام التكلم الموجود اللازم على المذهب
الاول والثالث فغير معقول لم قلنا لان دلالته على عدم التشريع وهو لا يناسب المقام و
باجماعهم اي اجماع اهل اللغة على انه من الاثبات نفي وبالعكس وبقول صريح في ان الاستثناء
يدل على ان حكم المستثنى يخالف حكم الصدر فيكون معارضة لان حكم المسكوت عنه وبالا
جماع الملتزم بهذا الاجماع لان المراد هاهنا الاجماع المعهود وهو اجماع المجتهدين على
ان لا اله الا الله كلمة التوحيد فانه لا يتم الا باثبات الالوهية له تعالى ونفيها عما سواه واما
ما قيل في رد المذهب المذكور لو كان المراد البعض يلزم في استثناء نصف الجارية الا نصفها

النصف من الجارية يقتضي ان يراد بها النصف واخراج النصف من النصف يقتضي ان يراد بها
ربع وفي قوله نصف الربع يقتضي ان يراد بها الثمن هكذا الى غير النهاية فمردود بان
ما ذكر من لزوم استثناء نصف الجارية من نصفها انما يلزم ان لو كان النصف مستثنى من المراد
وليس كذلك بل هو مستثنى من المتناول اي ما تناوله اللفظ وهو الجارية بتمامها على ما سبق ان
الاستثناء عبارة عن منع بعض ما تناوله صدر الكلام عن الدخول في حكمه وما يلزم من هذا
من جواز استثناء بعض الافراد الحقيقي من اللفظ المستعمل في معناه المجازي متصلا
غير وارد على المذهب المذكور والنهم جعلوا الاصابع في اذانهم الاصول لها بان
يراد بالاصابع الانامل ويخرج منها الاصول على انه استثناء متصل من جهة ان فعله
في اذانهم لما دل على ان المراد بالاصابع هو الانامل صار فعله الا اصولها لغوا فعل
الشارع ملوحين تلك الجهة الا قرينة فيه على المجازية سوى الاستثناء واحتج
المذكورة في اثبات المذهب الثاني بانه لا انعدام للمتكلم لما على الاخير فلان القول بان
عشرة الا ثلثة اسم للسبعة تقرير لراي تقرر للتكلم باثبات اثره واما على الاول فلان
الاطلاق والاخراج اثر الوجوه والتكلم بالباقي انما هو نظر الى الحكم فلا ينافيه اي
فلا ينافي وجود التكلم بالكل ابتداء والجواب عن الاول بعد دلالته على نفي المذهبين
الاخيرين واما الجواب عنه بان العشرة لفظ خاص للعدد المعين لا عام كالمسلمين

فيجوز ان البعض لاستثنا كما لا يجوز استثنا بعض حق ذالى باب

الملاق لم الكل بالبعض تابع حق فى الكلام فان زيدا مثلا يطلق ويراد به بعض

اعضائه وان قولهم ومن الاثبات نفى وبالعكس مجاز جواب عن الوجه الثاني وتقريره

انهم اتفقوا على هذا القول لكن ثابت انه على حقيقته او مجاز والمراد انه لم يحكم عليه

الا على المستثنى بحكم الصدر لا انه حكم عليه بنقيضه بنقيض الصدر والثاني اخص من الثاني

فوجه المجاز ذكر الخاص وارادة العام ادلاصحة له بعقل الحصر كقوله وما انه يجوز

ان يقتل مؤمنا الا خطأ فانه كقوله وما كان له ان يقتل مؤمنا عمدا الا انه كان له ان

يقتل خطأ لانه يوجب اذن الشرع به ولم يقل به احد وفي احتمال الانقطاع منقطع اي لان

وجه لا يكون قوله الا خطأ استثنا منقطعا كما قاله الشافعية دفعا لما مر من انكره

عن مذهبهم لانه اي لان قوله الا خطأ مفعول له او حال او صفة مصدر محذوف فيكون

مفرغا والاستثنا المفرغ متصل لانه معرب على حسب العوامل فيكون من تمام الكلام و

يفتقر الى تقرير مستثنى منه عام مناسب له في جنسه ووصفه واما الاحتجاج على ابطال ما

على ابطال كون الاستثنا من النفي اثباتا وبالعكس بقوله عليه السلام لا صلوة

الا بطهور كقوله لا صلوة بغير طهور ولو كان نفيا واثباتا يلزم صلوة بطهور ثابتة

فيعلم كل صلوة بطهور لعموم النكرة الموصوفة وهذا باطل لان بعض الصلوة

ثابتة

خصوصا بالطهارة الصلوة بلا وجه القبلة ونحوها ولان الاستثنا متعلق بكل فرد فرد

من قوله لا صلوة سلب كلي يعني لا شي من الصلوة بجائز والسلب الكلي عند وجود الموضوع

في قوة الايجاب الكلي المعدول المحمول فيكون المعنى كل واحد من افراد الصلوة غير

جائز الا حال اقترانها بالطهور فيجب تعلق الاستثنا بكل صلوة اذ لو تعلق

بالبعض لزم جواز البعض بلا طهور ضرورة انه لم يشترط الطهور الا لبعض الصلوة

وهو باطل واذا تعلق الاستثنا بكل فرد والاستثنا من النفي اثبات فيلزم

صلوة اثبات ما نفي عن الصدر بكل فرد من افراد الصلوة فيكون المعنى كل واحد

من افراد الصلوة جائزة حال اقترانها بالطهور وهو باطل ... بلا شبهة

مقطع بان مثل قولنا اكرمت رجلا عالما لا يدل على اكرام كل عالم وكون الوصف

علة تامة للحكم بحيث لا يحتاج الى شي آخر غير مسلم فيه من الصدر فضلا عن جميع

... والقول بعموم النكرة الموصوفة مما قدح فيه كثير من العلماء الحنفية فضلا عن

القائلين بان الاستثنا من النفي اثبات وبالعكس ولا نزاع لاحد في ان من حلف

لا اكرمني رجلا عالما يبر باكرام عالم واحد على ان القائلين بعموم النكرة لا يشترطون

في عموم الاستغراق والماكر ... فيما ... عدم الفرق بين وقوع النكرة في سياق

النفي ووقوعها في سياق الاثبات وذكر ان الموضوع في صدر الكلام نكرة والنكرة

على فرد ما واما جاء عمومهما من ضرورة وقوعهما في سياق النفي في جانب الاثبات ايضا

بوجد ذلك الموضوع ولا يلزم لكونه في الاثبات فيكون لا سلوق جانب الآخر حال الاقتران

بالظهور فان فيهما ينتفي هذا الكلام وقد يثبت نقيضه وهو جواز نفي من الصدق ان

نقيض سلب الكلي ايجاب جزئي وحصول الايمان بكلمة التوحيد من المشرك والدهري

المنكر للصانع بحسب الشرع جواب عن الوجه الثالث وتقريره وانه واما الجواب عنه

بان معظم الكفار كانوا مشركين غير منكرين لوجود الاله فسيق الكلام لنفي الغير ثم يلزمه

وجوده تعالى اشارة على المذهب الاول لانه ذكر الاله ثم اخرج الله تعالى ثم حكم على الباقي بالنفي

بكونه كذلك انسان الا ان المستثنى حلاف حكم الصدر والا ما اخرج منه وقصروه على احد

الاخير لان وجود الاله لما كان ثابتا معقولهم يلزم من نفي غيره وجوده وجوده

فغير تام لعدم التمشية في حق المنكرين المنكر لوجود الصانع ثم ان قوله والا لما راجع

لموضع المنع على ما تقدم بيانه وايضا حق الاشارة ان تنقلب عبارة اذا استثنى الكلمة

لما ثبت بها اذ الفرق بينهما ليس الا من تلك الجهة وهو غير متحقق ههنا فانا اذا قلنا

لا اله الا الله قاصدين التوحيد لا يثبت توحيده تعالى بطريق العبارة على المذهب الاول

فتامل . شرط الاستثناء ان يكون المستثنى منه بحيث يدخل فيه

المستثنى قصدا وحقيقة على تقدير السكوت عنه اي الاستثناء لا اتباعا وحكما لانه

تعرف

تصرف في اللفظ فيقتصر عمله على ما تناوله اللفظ ولا يعمل فيما ثبت حكما فلهذا قال ابو يوسف

لو وكل بالخصومة واستثنى الاقرار لا يجوز لانه انما يجوز الاقرار لانه قائم مقامه فيثبت بالوكالة

ضمنا لا انه اي الاقرار من الخصومة حتى يصح اخراجه فلا يصح استثناء ولانه يبطل بطريق المعارضة

لمن لا ان يقتصر حتى يصح الوكالة وقال محمد يصح لان المراد بالخصومة الجواب مجازا

لان الخصومة الجواب مجاز لان الخصومة حقيقة مهجورة شرعا فدخل فيها الاقرار والانكار

قصدا فيصح اي على هذا الوجه يصح الاستثناء موصولا لا مفصولا لانه بيان تغيير

ولانه بيان تقرير نظرا الى الحقيقة اللغوية لان الاقرار مسالمة لا خصومة فيصح اي

على هذا الوجه يصح الاستثناء مفصولا ايضا ولو استثنى الانكار عن التوكيل

بالخصومة قيل لا يصح الاتفاق لما فيه من تعطيل اللفظ عن حقيقته اعني المنازعة

وان كان مجازه اعني مطلق الجواب والاصح انه على خلاف ايضا بناء على الوجه الاول

لمحمد وهو انه مجاز عن الجواب شامل للاقرار والانكار فيجوز استثناء ايهما

كان ولا يلزم التعطيل لانه قصد انه اذا استثنى بعض الاقرار ولا يتأتى ذلك على وجه الثاني

ما استثناء الانكار ليس تقريرا للحقيقة اللغوية بل ابطال لها اما عند ابي يوسف

فلا صحة لهذا الاستثناء ايضا لكن لا للدليل الذي ذكره في استثناء الاقرار لانه

حال ثبتت الخصومة قصدا لا ضمنا بل لان الوكالة بالخصومة وكالة بالانكار

على فرد ما واما حاصل عدمهما من ضرورة وقوعهما سياق النفي في جانب الاثبات ايضا

يوخذ ذلك الموضوع ولا يتم لكونه في الاثبات فيكون لاصلح جانب الآخر حال الاقتران

بالظهور فان فيهما ينتفي هذا الحكم وقد يثبت نقيضه وهو جواز سلب من الصلح اذ

نقيض سلب الكلي ايجاب جزئي وحصول الايمان بكلمة التوحيد من المشرك والدهري

المنكر للصانع بحسب الشرع جواب عن الوجه الثالث وتقريره وانهم ولما الجواب عنه

بان معظم الكفار كانوا مشركين غير منكرين لوجود الاله فسيق الكلام لنفي الغير ثم لزمه

وجوده تعالى اشارة على المذهب الاول لانه ذكر الاله ثم اخرج الله تعالى حكم على الباقي بالنفي

يكون ذلك اثباتا للمستثنى خلاف حكم الصدر الا انه اخرج منه وضرورة على المذهب

الاخير لان وجود الاله لما كان ثابتا في عقولهم يلزم من نفي غيره وجوده وجوده ضرورة

فغير تام لعدم التمشية في حق الدهري المنكر لوجود الصانع ثم ان قوله والا لا اخرج

لعرض المنع على ما تقدم بيانه وايضا حق الاشارة ان تتعلق بعبارة اذا سيق الكلام

لا تثبت بها اذ الفرق بينهما ليس الا من تلك الجهة وهو غير متحقق ههنا فانا اذا قلنا

لا اله الا الله قاصدين التوحيد لا يثبت توحيده تعالى بطريق العبارة على المذهب الاول

فتامل . ... شرط الاستثناء ان يكون المستثنى منه بحيث يدخل فيه

المستثنى قصدا وحقيقة على تقدير السكوت عنه اي الاستثناء لا تبعا وحكما لانه

تصرف في اللفظ فيقتصر عمله على ما تناوله اللفظ ولا يعمل فيما ثبت حكما فلهذا اما لابو يوسف

لو وكل بالخصومة واستثنى الاقرار لا يجوز لانه انما يجوز الاقرار لا نه قايم مقامه فيثبت بالوكالة

ضمنا الا انه اي الاقرار من الخصومة حتى يصح اخراجه فلا يصح الاستثناء والا ليطل بطريق المعارضة

لكن لان ينقض حتى يصح الوكالة وقال محمد يصح لان المراد بالخصومة الجواب مجازا

لان الخصومة الجواب مجاز الان الخصومة حقيقة يجمعون شرعا فدخل فيها الاقرار والانكار

قصدا فيصح اي فعلى هذا الوجه يصح الاستثناء موصولا لا مفصولا لانه بيان تغيير

ولانه بيان تغيير منظرا الى الحقيقة اللغوية لان الاقرار مسالمة لا خصومة فيصير اي

فعلى هذا الوجه يصح الاستثناء مفصولا ايضا ولو استثنى الانكار عن الوكالة

الخصومة قيل لا يصح بالاتفاق لما فيه من تعطيل اللفظ عن حقيقة اعني المنازعة

والانكار ومجازه اعني مطلق الجواب والاصح انه على خلاف ايضا بناء على الوجه الاول

لمحمد وهو انه مجاز عن الجواب شامل للاقرار والانكار فيجوز استثناؤهما

ماز ولا يلزم التعطيل لانه قصد المجاز واستثنى بعض الاقرار ولا يتاتى ذلك على وجه الثاني

لان استثناء الانكار ليس تقريرا للحقيقة اللغوية بل ابطال لها اما عند ابي يوسف

فلا صحة لهذا الاستثناء ايضا لكن لا للدليل الذي ذكره في استثناء الاقرار لو لا

انه ثبت بالخصومة قصدا لا ضمنا بل لان الوكالة بالخصومة وكالة بالانكار

لما ذكر ان الاقرار ليس من الخصومة فلا يبلغ كما... الانكار منها لانه بمنزلة
الشيء من نفسه وثبت الاقرار ضمنا لا يجوز لما مر ان شرط الاستثناء ان يكون
المستثنى مما اوجبه الصيغة قصدا [...] الاستثناء متصلا ان كان المستثنى
بعض المستثنى منه ومنقطع ان لم يكن بعضه وقد عرفت فيما تقدم ان
المعنى العرفي للاستثناء مشترك بينهما فيصلح انقسامه اليهما وصيغته مجازية الثاني على ما تر
بيانه قال اصحابنا ان الاستثناء في قوله الا الذين تابوا منقطع لما ذكر فخر الاسلام
ان صدر الكلام ان الفاسقون والتائبون ليسوا منهم لان مستثنى منه بل حكمه انما
المستثنى منه قوله اولئك اي الذين يرمون والرماة التائبون منهم قطعا كزيد في قولك
القوم منطلقون الا زيدا فانه خارج عن المنطلق داخل في القوم لا يقال لا تهمة كون
الفاسق صدر الكلام ولا تجزئه في تعليله والتقريب يتم بعدم كون التائب من الفا
سقين حقيقة لان من شرط الاتصال في الاستثناء تناول الحكم للمستثنى على تقدير
السكوت عن الاستثناء لانا نقول الشرط على ما عرفت فيما تقدم انما هو التناول
بحسب دلالة اللفظ لا بحسب الواقع بل لما ذكره ابو زيد الدبوسي في التقويم وهو المذكور
بقوله لان المتصل هو اخراج المستثنى عن حكم المستثنى منه بالمعنى المذكور وهو
المنوع عن الدخول المذكورة بيان ما وضع لصيغة الاستثناء ومنا ليس كذلك

عن حكم الحد انما من قذف فهو فاسق والتائب لا يخرج من هذا الحكم لان الفاسق
من [...] يفسق في جملة ما فيها كان او حالا لانه لا يبقى فاسقا بعد التوبة وهذا حكم آخر
على ان انقطاع الاستثناء يتحقق بامر من احدهما ان لا يدخل حكم المستثنى في صدر
الكلام والآخر ان يكون داخلا فيه ولكن لا يخرج من حكمه وحكم الصدر فيما نحن فيه ان من قذف
صار فاسقا والاستثناء المذكور يخرج التائبين عن هذا الحكم بل معناه ان من تاب لا يبقى فا
سقا وهذا حكم آخر فالاستثناء المنقطع هو ان يذكر شيء بعد الا وهو غير ممنوع عن الد
خول في حكم الصدر سواء تناوله الصدر او لا وامثاله في القرآن كثيرة منها قوله تعالى وان تجمعوا
بين الاختين الا ما قد سلف فان ما قد سلف اي الجمع بينهما الذي قد سلف قبل نزول آية
التحريم داخل في الجمع بينهما لكنه غير ممنوع عن حكم الصدر لانه غير قابل لان يدخل فيه بنا
على ان النهي انما يكون عن المحتمل وما يمكن دخوله فيه كيف يمنع عنه بل انه في حكم الم
وعفو انه غير مؤاخذ به الاستثناء المستغرق سواء كان المستثنى من المستثنى منه
واكثر نحو عبيدي احرار الا عبيدي باطل بالاتفاق ذكره المحقق في شرح المختصر وقال شارحنا
هذا اذا كان بلفظ اي فانه قالوا انما لا يصح استثناء الكل اذا كان بلفظ المستثنى منه نحو نسائي
طوالق الا نسائي وبما يساويه نحو نسائي طوالق الا حلائلي او باعم منه وقد مر مثاله فان
كان المستثنى بلفظ يكون اخص منه في المفهوم يصح وان كان يساويه في الوجود نحو نسائي طوالق

اللازبنب وهذا ويكن وجرة والا مؤنه، وبناساً اسواس جة لا تطلق واحدة منهن وذ
كك لان الاستثناء على ما مر تصرف في الكلام لا في الحكم وانا يبطل اذا لم يبق وراء المستثنى منه
شيء يكون الكلام عبارة عنه سـ ــه اذا تعقب الاستثناء الجمل المعطوفة بعضها
على بعض بالواو كآية القذف ما تقام ان يصرف الكل عند الشافعي وعندنا الى الاخيرة
قال فالقاضي ان يصرف ولم يقل يصرف واذ لا خلاف في جواز صرفه الى الكل والى الاخيرة
خاصة وانما الخلاف في الظهور عند الاطلاق لقربه من الاستثناء متصلا به ولا يتعلقه
على سبقه من الجمل الاخر الا حكمها دليل آخر تقرير ه ان سبب الانقطاع يقتصر منزله حايل بين ا
مستثنى والمستثنى منه كالسكوت فلا يتحقق الاتصال الذي هو شرط الاستثناء وهاهنا
العقود اطلقها البعض العقود التي بسبب عدم استقلال الاستثناء والنعي يجب توقف
صدر الكلام ومن قصر ما على احدها فقد قصر بدفع اية نصرا في الواحد وقد انصرف
الى الاخيرة بالاتفاق فلا وجه للتجاوز الى غيرها وهما استشعر ان تجاوز الواو للعطف وللتشريك
فيفيد اشتراك الجمل في الاستثناء تدارك بقوله ولا شركة في عطف الجمل التامة في الحكم لما
سبق من القران في النظم لا يوجب القران في الحكم في الاشياء اولى يعني ان العطف لا
يفيد شركة الجمل في الحكم مع ان وضع العاطف للتشريك في الاعراب والحكم فلان لا يفيد
الشركة في الاستثناء وهو تغير في الكلام لا الحكم اولى قصر فه اياه ستعوق الاستثناء الى

انتهى ما ذكر احكام للعود الغاية
في المقام منه

الكل

نعل في الجملة الحاصلة كآية القذف فان الاولى فيها الامر والثاني نهي والثالثة خبر فآية
بعد ترتب بعد اثبات المطاع على وجه كلي لما صحت جزئية وقع فيها الجدال واكثر القيل والقال
لان الاوليين شرعا ووردتا على سبيل الجزاء بلفظ الطلب والاخيرة مستأنفة بصيغة
الاخبار ردفعا للوهم وهو استبعاد كون القذف سببا لوجوب العقوبة التي تندرئ
بالشبهة وهي قائمة هنا لان القذف خبر يحتمل الصدق وربما يكون حسبة ووجه
الدفع انهم فسقوا بهتك ستر العفة بلا فائدة حيث عجزوا عن الاثبات فلهذا استحقوا
العقوبة لان العطف بالواو يمنع التعليل لرد الشهادة بسبب الفسق حتى يقبل بعد التوبة لزوال
الفسق لان العلة لا تعطف على الحكم بالواو ولا يلزم ذلك على تقدير جعلها حالة لا
ستحقاق العقوبة لانه غير منطوق فلا عطف وفي عبارة الاستيناف اشارة الى هذا وهو لصاحب التلويح
اعلم انا جعلنا الاوليين جزاء لانهما وردا بلفظ الطلب مفوضين الى الائمة وجعلنا
الثالثة مستأنفا لانه بطريق الاخبار وصرفنا الاستثناء اليه والشافعي يقبل شهادة
المحدود في القذف بعد التوبة وحكم عليه بعدم الفسق ولم يسقط عنه الجلد لزمه الفصل
بتعلق الاستثناء بالاخيرتين وقطع الثانية من الاولى اذ لو كانت عطفا عليها لسقط
الجلد ايضا عن التائب عملا بالاصل عنده من صرف الاستثناء الى الكل لا يقال
انا لم يجعل الشافعي عدم القبول من تمام الحد لانه لا يناسب الحد لانه فعل يلزم على الا يام

التعارض التوبة

اقامة ولم يسقط الجلد بالتوبة لانه حق العبد فهذا يسقط بعفو المقذوف وحده وكذا هنا
لا الله عنه ليس يتعلق بل بالتوبة يعدل عنه قيام الدليل وظهور المانع من ان المستثنى
هم الذين تابوا واصلحوا من جملة الاصلاح الاستحلال وطلب العفو عن المقذوف
وعند وقوع ذلك يسقط الجلد ايضا فيصح صرف الاستثناء الى الكل الا انفراد رد الشهادة
ايلام كالضرب بل هو عقوبة او زاجر كالعدل والوجه الذي تقبل شهادته من الملاعنة
معلوم انه يناسب المقصود من قوله ولا تقبلوا وجوب الرد وهو فعل يلزم على الائمة
اقامته كالجلد الا انه حرمة فعلم لما علم ان رد الشهادة يشبه تتمة للحد وهو زاجر كالحد
علم انه حق العبد ايضا فاذا رفع ان الحد لا يسقط بالتوبة ذكرنا ان الرد كذلك فيكون
الاستثناء متعلقا بالاخيرة كما قلنا ثم ان الاصلاح العفو لا يسقط الجلد بطلب العفو
ولا يسقط الجلد بطلب العفو بل بالعفو وهو ليس من جملة الاصلاح اذ العفو فعل
المقذوف ومعنى الاصلاح فعل القاذف فلم يصح صرف الاستثناء الى الكل ومن اقسام بيان
التغيير الشرط اما انه تغيير فلانه غير الصيغة من ان يثبت ابتداء موجبها واما انه
بيان فلان الكلام كان يحتمل عدم الايجاب في الحال بناء على جواز التكلم بالعلة مع تراخي
الحكم كالبيع بالخيار وبالشرط ظهر ان هذا المحتمل مراد والفرق بينه وبين الاستثناء
يظهر في قوله بعت منك هذا العبد بالف الا نصفه انه يقع البيع على النصف بالف لانه تكلم

بالباقي

فكانه قال بعت منك العبد بالف الا نصفه انه يقع البيع على النصف ولو قال على ان لي نصفه
قد تران هذه على سبيل الشرط يقع على النصف بخمسمائة فكأنه يدخل البيع لغاية تقسيم
الثمن ثم يخرج ولا يفيد البيع بعد ان شرح انه شرط لا يقتضيه العقد لا هذا بالتحقيق ليس
بالشرط بل هو صريح بشيوع اي اخذ النصفين من نصفي العبد الكامل انه شرط من جهة ما
ما دام توزيع الثمن وليس شرطا حقيقة فلم يفسد البيع بيان التبديل النسخ
لان الحكم الاول هو قياس علم الشارع دون علمنا كان دليل الثاني بيانا لانتهاء الحكم بالنظر
الى علمه وتبديلا بالنظر الى علمنا حيث ان يتوهم به بقاء ما لان الاصل بقاء فسر بيان التبديل والحكم
منافاة تورد بعد جوازه ومحله وشرطه والناسخ والمنسوخ وهو ان يرد دليل شرعي متراخيا
اعتبر وهذا القيد للاحتراز عن التخصيص وفيه ان التخصيص في المرة الثانية يجوز ان يكون
محقق متراخ على ما مر بيانه فينتقض التعريف بهذا النوع من التخصيص عن دليل شرعي
خلافه حكم المراد من المخالفة الدافعة والمنافاة للمجرد المغايرة كالعموم والمطلق وهو جائز
في الحكم الشرعي عند عامة اهل الشرائع خلافا لفرقة العيسوية من اليهود وواقع
خلافا لابي مسلم الاصفهاني والظاهر انه يقول لا تبديل في الموقت بالاتفاق في المطلق
لا دلالة على البقاء حتى يرتفع حكمه برافع نعم لو رفع حكمه قبل العمل لكان نسخا لكن
ثبوت هذا غير مسلم فان الوارد في انسلاخ الزائد على الصلاة الخمس خبر الواحد فلا ينافي

الكلام وقوع النسخ لمسلامه واما توجيه بان المراد ان يشرع امقدمة موقوفة الى وقت
ورود الشريعة المتاخرة لذا ثبت في القران ان موسى وعيسى بشرا بشرع محمد ووجوب
الرجوع اليه عند ظهوره واذا كان الاول موقتا لا يكون الثاني ناسخا فغير موجه لانه ان اريد
التوقيت بالنظر الى الشارع فلا يجدي نفعا في النسخ لان التوقيت المذكور لا ينافيه وان
اريد التوقيت بالنظر الى المكلف فدعوى ان كل شريعة متقدمة مكابرة صريحة وتعليل
الذي ذكره فاسد اذ لا يثبت في التوراة شريعة عيسى وقد نسخ به بعض احكام التوراة
على ما نطق به نص القران وكون مقتضى موجب الدليل الاول ثبوت حكمه في الآن ايضا لا
يتعلق بوجه التعلق الحال والمستقبل سواء كان ذلك لدلالة الامر على التكرار ولو وجد
السبب مع اختلاف الاصليين وتورده الدليل الثاني يبطل لكن الموجب ولا ينافي
بالتبديل الا ابدا ومن اليهود من انكر نسخ شريعة موسى ثم نقلا فهم يخالفون
جمهور اليهود في انهم لا ينكرون الجواز ويخصون الانكار بشريعة موسى بخلاف
الجمهور وادعى ان موسى عليه السلام قال ان شريعتي لا تنسخ وانه نقل في ذلك عنه
تواترا واما تمسكهم بتمسكوا بالسبت اي بالعبادة فيه والقيام بامرها ما دامت
السموات والارض زاعمين انه مكتوب في التوراة فليس فيما ذكر لعدم دلالة عليه
بل لي الطعن في رسالة نبينا ثم قالوا من اجل العمل في السبت لا يجوز بعد تقرر صحته

ح بذلك الامام السرخسي في اصوله واجيب عنه بمنع التواتر اذ لم يبق في زمن بخت
نصر عدد يكون اخبارهم تواترا والوثوق على كتابهم لما وقع فيه من التحريف والاختلاف
وبانا نقول الاحكام واحتج المنكرون جوازا بانه يوجب كون الشيء مامورا به ومنهيا عنه
معا في زمان واحد لان كون النسخ تبديلا يقتضي تناول موجب النص المنسوخ زمان
ورود الناسخ تبديلا يقتضي تناول موجبه في التكليف بالمحال وبانه يلزم البداء و
الجهل بالعواقب لانه اي لان النسخ لحكمة لامتناع العبث على الحكيم خفيت ثم ظهرت
وهذا رجوع عن المصلحة الاولى بالاطلاع على الثانية فيلزم المحذوران المذكوران
واجيب عن الاول بمنع اللزوم ان اعتبر حد الزمان لما عرفت انه بيان لانتهاء الحكم اولا
لا وان نظر الى الامر ومنع بطلان اللازم ان لم يعتبر فيه بدليل ولا يمكنهم في بيان الملازمة
المذكورة بذبح ابراهيم ثم جواب عن سؤال مقدر تقريره ان ابراهيم امر بذبح ولده
ثم انتسخ ذلك بالنهي عنه مع قيام الامر به حتى وجب ذبح شاة فداء عنه والفداء
اسم لما يقوم مقام الشيء في قبوله ما يتوجه اليه من المكروه ولو كان الامر بالذبح مر
تفعا لم يحتج الى قيام شيء مقامه لان الحكم الذبح لم ينتسخ يعني لا نسلم انه انتسخ الحكم الذي
كان ثابتا بالامر كيف يقال سماه الله محققا رؤياه وناديناه ان يا ابراهيم
قد صدقت الرؤيا اي محققت بالسرية ولو انتسخ حكم الذبح لما كان محققا امر الله

الثاني كانت فداء كما نص عليه في قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم على معنى انه تقدم على الولد
في قبول حكم الوجوب بعد ان كان الايجاب بالامر مضافا الى الولد حقيقة لكن سببا الى غيره
فيفديه اخر بينه بان ينعدم عليه حتى ينعدم فيه بعد ان يكون خروج السهم من الرامي
لا المحل الذي قصد فاذا كان فداء تحقق الامتثال اي من ابراهيم عليه السلام متمثلا بحكم الثابت بالامر
فلا يستقيم القول بالنسخ فيه اذا تبين انعدامه بانعدام ركنه فانه بيان مدة بقاء الوجوب
وحين وجبت الشاة فداء كان الواجب قائما والولد حرام الذبح واما الجواب يغني عن الوجه الاول
بان البقاء بالاستصحاب لعدم دلالة الامر عليه بناء على ان الامر للوجوب لا للبقاء فلا يلزم كون الشيء
مامورا به ومنهيا عنه في حالة واحدة فليس بصواب لانه يلزم حينئذ على تقدير عدم دلالة الامر
على البقاء ان يكون نص ورد فيه امر اي نص كان في زمن النبي عليه السلام اما قيد به لان الشرائع كلها
مؤبدة قطعا بوفات النبي عليه السلام على تقدير لو كان ذلك في جزء منا بقاء الاحكام فلا فساد
في الامر المذكور بعد زمانه عليه السلام حجة الا وقت نزوله لان النص يدل على شرعية موجبه
قطعا الى زمان نزول الناسخ لانا نسلم بعدم صحة الجواب على الوجه المذكور لا يتيسر لهم ابرع
فلا ورد عليه لان الاستصحاب حجة في زمن النبي عليه السلام بناء على انه لو نزل مغير لبينه فلما لم يبينه
علم انه لم ينزل فمثل هذا الاستصحاب يكون حجة والخلاف بيننا وبين الشافعي انما هو في حجة
في غير زمن النبي عليه السلام بل الا باذكرنا من عدم الدلالة على البقاء انما هو في الامر المطلق فلا ينقض

الجواب

المبني عليه في غيره من التشريع ولا تعلم التقيد بابد لعلة التكرار والدوام فلا ينقطع ... فرق
... العامة لغيره اي لغير الامر المطلق ولما الالزام لمن انكر وقوع النسخ مطلقا سواء
... جوازه ابضا اولم ينكره وانما قال مطلقا لان ماذكر لا يصلح الزاما لمن نسخ شريعة موسى عليه السلام
... بان حل الاخوات في شريعة ادم عليه السلام ودخل الجزء الي حواء عليها السلام ... ولم
... ادم ثم نسخ في غيرها اي في شرائع غيرهم لان مبناه على ان يكون الاباحة الاصلية
... والخصم فيه وراء المنع اي له ان يمنع المبني له ان يثبت واني ذلك واما على اي محل
... بحكم شرعي احترز به عن الاحكام العقلية والحسية والاخبار عن الامور الماضية او
... في الحال او الاستقبال مما يؤدي نسخه الى الكذب وجهل فرقي احترز به عن الاحكام
التي تتعلق بالعقائد وبعض اصول الشرائع لا تتبدل بتبدل الامر مؤبدة احترز عن مؤبدة بدلالة
... مثل قوله تعالى وجاعل الذين اتبعوك فرق الذين كفروا الى يوم القيمة وقوله عليه السلام
... دائما الى يوم القيمة او دلالة كالشرائع التي قبض النبي عليه السلام على تقديرها فانها مؤبدة بدلالة
انه خاتم الانبياء عليهم السلام ولا موقت لان النسخ قبل تمام الوقت بداء وانما لم يقل لم يلحقه تأبيد او
توقيت لانه قيد يلحقه قيد المحكوم واجبا كان او حرمة مثل صوموا ابدا والجمهور على انه يجوز
نسخه والمراد بالتأبيد دوام ما دامت دار التكليف واشتراط الامر فالتمكن من الفعل
دون الفعل عندنا وعند المعتزلة لابد من التمكن من الفعل ايضا واما الفعل فعند الشافعي ...

لان المقصود منه الفعل قبل التمكن ... منه يكون بداء ولنا انه عليه السلام
امر ليلة المعراج بخمسين صلاة ثم نسخ الزائد على الخمس قبل التمكن من الفعل واما التمكن من الاعتقاد
فقد وجد في حقه وان لم يوجد في حق امته ولما فرغ عن ابطال مدعي المخالف شرع في
ابطال دليله فقال والمقصود من التكليف بالاوامر والنواهي الاعتقاد والعمل
والاول هو الركن الذي لا يحتمل السقوط فهو مقصود والآخر بان تسقط
بعذر كالاقرار في الايمان وانما ذبح ابراهيم عليه السلام فليس من هذا القبيل اي من قبيل
النسخ قبل التمكن من الفعل بلا خلاف للقطع بانه تمكن من الذبح وانما لم يقع لمانع من
الخارج انما الخلاف في انه نسخ اولا والحق انه ليس بنسخ على ما تقدم بيانه لا بقاء قيام
الملحق مقام الاصل يستلزم حرمة الاصل وتحريم الشيء بعد وجوبه النسخ لا لما قيل الامر كونه
نسخا وانما يلزم ذلك لو كان حكما شرعيا وهو ممنوع فان حرمة ذبح الولد ثابتة في الاصل فزالت
بالوجوب ثم عادت بقيام الشاة مقام الولد فلا يكون حكما شرعيا حتى يكون ثبوتها
نسخا للوجوب لانه مردود بان زوال الحرمة بالوجوب شرعي نسخ لها والمنسوخ لا
يعود الا بدليل شرعي وبذلك الدليل يثبت حكم الحرمة بعدها فالتالي الوجوب فعلى
ما ذكر يلزم ان يكون الوجوب منسوخا بالحرمة بعد ما صار ناسخا لها بل لان ذبح الولد
لم يجب اصلا او واجب الذبح لم يزل وجوبه ثابتا على ما تقدم بيانه واما الناسخ فهو اما

الكتاب

الكتاب او السنة وكذا منسوخ لان القياس لا يكون ناسخا ولا منسوخا عليه ... وكذا الاجماع
الا انه قد ثبت بالنسخ نكاح المتعة فانه ثبت باجماع الصحابة اذ لا اجماع في حيوة النبي عم لا
منفرد ببيان الشرائع ولا نسخ بعده فالنسخ اربعة اقسام نسخ الكتاب بالكتاب والسنة ب
السنة والكتاب بالسنة وبالعكس خلافا للشافعي في الاخيرين لقوله تعالى ما ننسخ من اية
او ننسها نأت بخير منها او مثلها دل على عدم وقوع نسخ الكتاب بالسنة والسنة دونه
اي دون الكتاب وقوله عم فلعلها يكون لي اقوال تخالف كتاب الله ... لكم الاحاديث بعدي
فاذا روي لكم مني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه
ولانه لو نسخ الكتاب بالسنة يقول الطاعن خالف ما يزعم انه كلام ربه وان نسخ السنة بالكتاب
يقول كذبه ربه فلا يصدق فيجب صيانة عن هذه التهمة واجيب عن الاول بان المراد نسخ النظم والتلاوة
لان الاية اسم للنظم لا الحكم ولو سلم فالخيرية فيما يرجع الى مصالح العباد وكيف ولم يقل احد
ان الاية الناسخة خير في نفسها من المنسوخة وعن الثاني بما ذكره بقوله وليس ذلك اي
نسخ الكتاب بالسنة من تلقاء نفسه لقوله تعالى ان هو الا وحي يوحى وعن الثالث بما ذكره
بقوله وامر العرض فيما شك في صحة اسناده الى النبي عم او نقول الرد اذا اشكل تاريخه
فالمعنى وما خالفه ولم يقبل التوفيق فردوه اذا جهل التاريخ بينهما وما ذكر من الطعن
يستلزم الا على تقدير ... وارد في نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة ايضا فان المصدق

بنقل ان الكل من عند الله تعالى والكذب يطعن في الكل ولا اجنبا بالطعن الباطل
وبما ذكرنا ان الكتاب ينسخ بالسنة اخلال المنزل الرسول وتعليم سنة ولما في
الكتاب بالسنة قول عائشة رضي الله عنها ما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اباح الله له من النساء
ما شاء فيكون السنة ناسخة لقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد وفيه نظر لاحتمال ان
يكون ذلك بما نسخ بلا وته من الكتاب وانما قيل ان الكتاب لا ينسخ بخبر الراوي فوهم وانه
سوء الفهم لان مبنى ما ذكر ثبوت نسخ الكتاب بالسنة بخبر الراوي لا نسخه بخبر الراوي و
في العكس مجتمعا نسخ السنة بالكتاب انه صلى الله عليه وسلم بعد ما قدم المدينة كان يصلي الى بيت المقدس
ومدا الى ن بالسنة ثم نسخ بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام ويرد على هذا ايضا ما ورد
على الاول ولانه عليه السلام بعث مبينا فجاز له بيان مدة الوحي المتلو بوحي غير متلو
بالعكس واحتج بعض اصحابنا على نسخ الكتاب بالسنة بانتساخ اية الوصية وقوله كتب
عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف بقوله
لا وصية لوارث وبعضهم بانتساخ قوله فامسكوهن الاية بتمامه واللاتي يأتين
الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في
البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا بقوله عليه السلام الثيب
بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة ورد الاول بان انتساخ اية الوصية باية المواريث

ذا النا وز فوض البيان تولى بنفسه بيان حق كل منهم والى هذا اي الى ان البيان
الذي فوض الى العباد قد تولاه بنفسه ... والى هذا اشار
بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث اشعار
بان ارتفاعها اي ارتفاع الوصية انما هو بشرعية الميراث واجيب عنه بان الثابت بآية المواريث
وجوب حق بطريق الارث وهو لا ينافي ثبوت حق اخر بطريق اخر فلا رافع للوصية
الا السنة والثاني بان عمر رضي الله عنه قال ان الرجم كان مما يتلى في كتاب الله فالاية المذكورة
انسخ بالحديث الذي بل بما نسخ تلاوته وبقي حكمه من الكتاب وهو قوله الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما واما نسخ الكتاب بالكتاب فامثلته كثيرة منها نسخ قوله فاصفح الصفح
الجميل بقوله فاقتلوا المشركين ونسخ السنة بالسنة ثبت بقوله كنت نهيتكم من
زيارة القبور الا فزوروها فقد اذن لمحمد في زيارة قبر امه ... يجوز ان يكون
الناسخ اشق ... عند الجمهور لان التخيير بين الصوم والفدية كان هو الواجب اولا
ثم نسخ بتعيين الصوم وعند قوم لا يجوز الا بالمثل او الاخف لقوله ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها
لا ينسخ المتواتر بالآحاد وينسخ بالمشهور لان موجب كونه بيانا ان يجوز بالآحاد
وموجب كونه تبديلا ان لا يجوز الا بالتواتر فيجوز بما هو متوسط بينهما وهو
المشهور واما المنسوخ فهو اما الحكم والتلاوة معا وهذا التفصيل مخصوص بالكتاب

اذ المنسوخ في السنة لا يكون الا في الحكم والمراد بالحكم ههنا ما يتعلق بالمعنى خاصة لا تبعه
وما يتعلق بالنظم رما قيل انهما قديم فعدمان مموت انعدام اوالانسا والتسمعه ابن نسيم
وبعض الرواة في زمن النبي عم قال ان الله تعالى سيقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله على تغيير صحة
لبس من هذا الكتاب لما عرفت ان الرفع فيه انما يكون بدليل ايضا الا برفع به لان قيامه
بالروح وهو باق بعد الموت فيه نظر واما الحكم فقط واما التلاوة فقط ومنعه البعض
لان النظم حكم والحكم بالنص فلا انفكاك كوصية الوالدين وسعة الكافرين ونحوهما
واما قراءة ابن مسعود رض ومن ثلثة ايام متتابعات فليست من هذا الباب اذ لم تثبت كونها
كلام الله لعدم بلوغها الى حد التواتر ولان حكما اي حكم النص على قسمين احدهما
يتعلق بمعناه وهو الاحكام الشرعية الثابتة به والاخر بنظمه كجواز الصلاة بقراءته
وحرمتها للجنب والحائض انما ينكر الاتحاد لان الكلام في الاحكام الشرعية وهو ليس منها
ولا وصف الحكم عطف على قوله واما الحكم والتلاوة معا فقد اختلفوا ان الزيادة
على النص نسخ اولا وقالوا انها اما بزيادة جزء كزيادة ركعة على ركعتين او شرط كما
للايمان في الكفارة واما برفع مفهوم المخالفة كالو قال لا تحل الزوج الاول بعد قوله
الثاني بعد قوله لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره انما اورد المثال من مفهوم الغاية دون
غيره لانه حجة لا ذبالاتفاق وغيره ليس بحجة عند الحنفية فالمثال من غيره لا يتم

قوله

قوله وهي نسخ اي الزيادة على النص عندنا العلم ان الزيادة ان كانت عبادة مستقلة كزيادة
صلوة سادسة فلا نزاع بين الجمهور انها لا يكون نسخا وانما النزاع في غير المستقل
ومثلوا له بزيادة جزء او شرط او زيادة ما يرفع مفهوم المخالفة واختلفوا فيه على ستة
مذاهب الاول انه نسخ واليه ذهب الحنفية والثاني انه ليس بنسخ واليه ذهب الشافعية والثالث
ان كانت الزيادة يرفع مفهوم المخالفة فنسخ والا فلا والرابع ان غيرت الزيادة المزيد عليه
بحيث صار وجوده كالعدم شرعا فنسخ والا فلا واليه ذهب القاضي عبد الجبار والخامس ان اتحدت
الزيادة مع المزيد عليه بحيث يرتفع التعدد والانفصال بينهما فنسخ والا فلا والسادس
ان الزيادة ان رفعت حكما شرعيا بعد ثبوته بدليل شرعي فنسخ والا فلا وهذا التفصيل
المذاهب على ما فيه اصول ابن الحاجب وعند الشافعي لا مطلقا وقيل نسخ في الثالث
وقيل ان غيرت الاصل حتى لو اتى به كما كان قبل الزيادة يجب الاعادة والاستيناف صرح به
والمحصول كزيادة ركعة الفجر او رد ابن الحاجب هنا مثالين اخرين وهما زيادة عشرين
في حد القذف والشاهد واليمين كان في كتاب التخيير بين شهادة رجلين ورجل وامرأتين
فزاد الشافعي امرا ثالثا وهو الشاهد ويمين المدعي ولا يصلحان مثالا على التفسير
المذكور لان فيهما لو اتى به كما هو قبل الزيادة لا يجب الاعادة او كان قد خير بين فعلين
فزيد ثالث فانه يكون نسخا لتحريم ترك الفعلين السابقين وهذه الزيادة مذكورة

هذا على تفسير المذكور للتغيير فاحد
وكذا على ما ذكره ابن الحاجب
وهو ان يصير المزيد عليه بمنزلة
العدم كالزيادة الواجبة بزيادة
عشرين في قرلعات للثمانين في المثال
الاول ...

متذكورة في الاصحاء وسعيد العمول وقيل ان صار السكوت شيئا واحدا كزيادة ركعة وتاعوه في التطوع بكون نسخا والا فلا وقال ابو عبد الله لا شك ان الزيادة تبدل شيئا فان كان زيادة

اثبات للمبدل حكما شرعيا كونه نسخا والا فلا ذلك بكونه حكما شرعيا بل امرا اصليا عدميا كان

او وجوديا فلا واختار البعض هذا القول ذكره في المحصول الامام وامدي وابن الحاجب

المختار قول ابي الحسين ثم ان زيادة الجزء مما التخيير بين اثنين او ثلثة بعد ما كان الواجب

واحدا او واحدا اثنين فيرفع حرمة الترك واما بايجاب شيء زايد فيرفع اجزاء الماموربه

ان زيادة الجزء انما يكون على ثلثة وجوه الاول التخيير في اثنين بعد ما كان الواجب واحدا فالزيادة

هنا ترفع حرمة ترك ذكره ابو الحسين والثاني بالتخيير في ثلثة بعد ما كان

الواجب احد اثنين فالزيادة هنا ترفع حرمة ترك ذكره ابو الحسين والثاني بالتخيير في

ثلثة بعد ما كان الواجب احد اثنين فالزيادة هنا ترفع حرمة ترك احد هذين الاثنين

والثالث بايجاب شيء زايد فالزيادة هنا ترفع اجزاء الاصل كزيادة التشهد فانها

ترفع اجزاء الاصل وكل حكم شرعي مستفاد من النص اي حرمة ترك الواجب او حرمة

ترك احد الاثنين واجزاء الاصل احكام شرعية وايضا المطلق يجري على اطلاقه

وفيه نظر لانه ان اريد ان القيد يستلزم عدم الجواز بدون القيد بحسب دلالة

اللفظ فهو قول بمفهوم المخالفة وان اريد بحسب العدم الاصلي فهو لا يكون حكما

شرعيا

فالواجب حرمة الترك التي يرفعها التخيير ليست بحكم شرعي لا انها ابدا لان حرمة ترك الواجب الواحد لما

ثبتت فالم يكن شيء اخر خلفا عنه اي عن ذلك الواجب لانه لو كان شيء اخر خلفا عنه لا يكون

تركه حراما فعلم ان حرمة تركه مبنية على عدم الخلف وعدم الخلف عدم اصلي فما بني عليه

وهو حرمة ترك ذلك الواجب لا يكون حكما شرعيا فرفعها لا يكون نسخا فلهذا انفرع على

ذلك ومنها الا يكون نسخا ثبوت التخيير بين غسل الرجل ومسح الخف بخبر الواحد في الكتاب

وجب غسل الرجلين على التعيين والتخيير بينه وبين المسح الخف ثبت بخبر الواحد وانما

ثبت ذلك لعدم النسخ وكذا بين التيمم والوضوء بالنبيذ وجب بالنص التيمم على التعيين

عند عدم الماء والتخيير بينه والوضوء بالنبيذ ثبت بخبر الواحد فعلى هذا لا يكون التخيير

بين الرجل بالماء الثنين وبين الشاهد واليمين عند عدم الرجلين ناسخا للقران وان لم يكونا

رجلين فرجل وامرأتان قلنا حرمة الترك ثبت بلفظ النص عند عدم الخلف لا بانه

عدم الخلف فهي اي حرمة الترك حكم شرعي ولو كان الامر كما توهم من كون التوقف على عدم

الخلف مستلزما لكون الحكم غير شرعي لا يكون شيء من الاحكام الايجابية شرعيا لان وجوب

الواجب وحرمة تركه الاثم مبني على عدم الخلف وايضا الاستقلال ليس بتغير معنى ان الاثم

بما قلنا به من الصور المذكورة من قبيل الاستقلال وموضع التغير انه التاج الواجب

على الامرين والامور على التعيين في الاول او على احد معين هو الاصل الذي به الواجب الا

الا ان الحلف جعل امانة موقتة لانه لم يرتفع فلا يكون اي الا ستحلاف مستما وان كان
بيع المبيع والتسد بخبر مشهور اي ان نعتز لنا ما قلنا وسلمنا انه خلاف به فنقول
انه ثبت بسبيل السنة علي الخفين وسلمنا انه فرض بالتسد بالخبر المشهور جايز عندنا
ونقول فيه زيادة انه اي نقص الشهادة هذا يكون الشاهد واليمين جميعا وفيه
نقول ان الحنفية نصاب الشهادة بالنوعين لا يمنع صحة الحكم بالشاهد واليمين او ليس من
منكر بل ليس اد بخبر الواحد نوع به حال الزيادة علي النص بين التعريب علي الجلد انه
والولاء علي الوجه الذي ذكر البيت ان قوله الكف بحسب بعضه وما خلاف في
اعضاء المامور لا يتم بدون النية وهو اي ما يعمل بقول فاتحة ومعد به
الاركان عليه بل فرضية فان قيل كيف يدعو وجوب الفاتحة والتعديل بخبر وقد
قلتم ان الزيادة بطريق الوجوب لا زيادة اذا الا صل بلا يعمل سيما خلاف انه فرض
الفرضية يعني عدم الصحة بدونها زيد فيه حكم الكتاب يرد التعريب سبيل الوجوب الحرمة
فيه غير بيت عدم البطلان ولا نمه تعريض علي الفساد وقد شهد الصلوة المقصود
بالذات فلا يكون فيه واجب بمعنى انه يام تاركه الا انه لو كان فيه واجب لكون بغير الجلد
القول بمعنى انه لا يجوز الصلوة بدونه اذ لا يلزم من كون الا مل الصلوة ان يتغير معناه
ولا ناد نكون واجبا لا جلها بمعنى ان يكون القطع اما ترك مع صحته لوقته كما ترك

حادثة وسكوته كون شيئا منه نفسه متنوع ذلك الشارع محيطا بذلك لان دون
وهو سكوت حقيقة الصلوة واجب في تفصيل ذلك كما لا يرى
في احكامه بما هو الشريعة الغيرية وهو النبي عليه السلام فرعه الساعة في
بيان الشرع وهو احد انواع البيان لكن لسكوته ونبيه وكونه بيانا
فيلزم ان يكون الباقي له حكم ما نصيب لا يدل لانه يعد الكلام فعليه
منصوص عليه يكون له حجة فلعدم تقدير نصيبه فهو من النوع الثاني لا ان يرجع ما ذكر
ان السكوت في موضع الحاجة فانه نوع ان نصيبه مقدرا لما سكت الشارع وكذا نعيب
عصابة ابن نعيم الباقي لو كان قياسا كما وكذا نصيب الماء اي اذا
تبين ان الباقي للعصابة سيما المسكوت في صدر سكوته وهو عقد مضاربة فانه ليبيعه
في المسكوت فيه انه بالتسوية يوجد بعد ذلك في الحكم وللعاقد جعله دائنا
انه يطلب الا دائنا ان يكون في الحادثة نافيا كان او مجتهدا او صاحب الحادثة عند
اضافه الى بيان سكوت الشارع من نعيم مرمية بدليل حقيقة وتفصيل باقي
في السنة التقديرية وكسكوت الصحابة من تقويم منفعة البدن في ولد
معروف بان عمر حكم بضمن المشتري جارية للمستولد لما استحقت في الجارية
حا مستحق وبدفع قيمة الولد والعقر وكان شاور فيه علياً وكشفه ذلك

بين الصحابة رضي الله عنهم ولم يرده احد ولم ينقض بدفع قيمة النافع ولو كانت ولكنه لما حل الاعراض
عنه بعدما رفعت اليه القضية وطلبت القضاء بما هو الحق عليه وسكوته ايضا بالحالة جعل بيانا
للرضا والاجازة لحالها الموجبة للسكوت كما الحياء من اظهار الرغبة في الرجال وكذا
جعل بيانا للاقرار بثبوت الحق عليه لحاله في انكار دعواه امتنع من اداء ما لزمه وهو
اليمين مع القدرة عليها فدل ذلك الامتناع على الاقرار بثبوت الحق عليه اذ لولا ذلك لما
قدم عليها اقامة للواجب ودفعا للضرر عن نفسه ورد عليه ان النكول يحتمل التورع
عن اليمين الكاذبة والترفع عن اليمين الصادقة واشتباه الحال فلا ينتصب دليلا
على الاقرار بثبوت الحق والثالث ما جعل بيانا ضرورة دفع الضرر كالمولى سكت حين
يرى عبده يبيع ويشتري يكون اذنا فلا يكون الفاسخ والشافعي دفعا للغرور
عن الناس لانه ضرر ولا يندفع عنهم الا بجعل سكوت المولى اذنا ولا ضرر في جانبه لانه قادر
على دفع الضرر عن نفسه والشفيع سكت عن طلب الشفعة حين علم بالبيع يكون
تسليما لها اما ان يمنع من التصرف او ينقض عليه تصرفه الرابع ما ثبت ضرورة كثرة الكلام
نحو له علي مائة ودرهم ومائة ودينار ومائة وقفيز حنطة يكون الاخير بيانا للاول عندنا
الشافعي المائة مجملة عليه بيانها كما في مائة وثوب ومائة وشاة ولنا ان حذف تمييز
المعطوف عليه وتعبيره للخفة متعارف في العدد اذا عطف عليه عدد كمراد

عدد مفسر مثل مائة وثلثة اثواب حتى يستهجن ذكره في العربية ويعد تكرارا فيحمل على
ما علم خبر العدد انما كان المعطوف مقدرا بالعدد مثل مائة ودرهم او بالوزن مثل
مائة وقفيز حنطة لمشابهته العدد بخلاف العبد والثوب اي بخلاف قوله علي
مائة وعبد او ثوب فان الثاني لا يكون بيانا للاول لانه لا يشبه العدد حتى يصلح تفسيرا له
مثل له علي مائة وثلثة دراهم على انهما لا يثبتان في الذمة يعني ان ههنا مانع آخر وهو ان
تفسير المائة بالعبد او الثوب لا يلائم لفظ على لان موجبه الثبوت في الذمة ومثلهما
لا يثبت فيها الا في السلم للغرور فلا يرتكب الا فيما صرح به كالمعطوف دون
المعطوف عليه مع انه لا يكثر كثرة العدد حتى يستحق التخفيف فينقسم ترتيب
باعتبار الدلالة اي دلالة النظم والعموم قد حصروا اقسامها في عبارة النص واشارته
ودلالته واقتضائه والمصنف ادخلها قسما خامسا وهو موجب الصيغة والنوع الاول
من بيان الضرورة لما عرفت ان الثابت به ثابت بدلالة الكلام حتى صار في حكم المنطوق
ووجه الضبط ان الحكم المستفاد من النظم اما ان يكون ثابتا بنفس النظم اولا والاول ان
كان النظم مسوقا له فهو العبارة والا فالاشارة والثاني ان فهم منه لغة فالدلالة
دلالة النص وهو ان يكون مفهوما لغة في الجملة من غير توقف على الاجتهاد لان فيه
كل من يعرف اللغة او لا معرفة له اصلا فان كثيرا من دلالة النص يكون مبنيا على علة

في صحة التيمم لانه يكثر من المدين في اللغة ان امكنه مسحوق وحلها كوجوب الكفارة با
الاكل والشرب في الصوم والحدث في اللواطة وغيره ذكر او نسيها فان توقف الحكم الثابت بنفس
النظم عليه فالاقتضاء فالمقتضي زيادة ثبتت شرطا لصحة المنصوص عليه شرعا
والا فالمحذوف من قبيل دلالة اللفظ على الموضوع له او جزئه او لازمه المتأخر عنه فان
سيق الكلام له وكان ثابتا له لم يسق وعلى لازمه المحتاج اليه اقتضاء وعلى الحكم في شيء
حد فيه معنى يفهم لغة ان حكمه المنطوق لاجله دلالة فقد اندرج القسم الخامس
المذكور في احد الاولين ولم يتعرض له ايضا المرجح ان يكون مذهب بكلوا لايتهين
الثابت بصيغة النذر والعتق الثابت بشراء القريب من قبيل الثاني وعلى تقسيم نفس
يندرج هذا القسم الاخير كقوله تعالى للفقراء المهاجرين سيق الكلام لايجاب سهم
من الغنيمة لهم وهو ثابت بنفس النظم فهو عبارة فيه وانهم فقراء لا يملكون شيئا فلا يجب
عليهم الزكوة والحج ويحل اخذ الصدقة فهو اشارة في هذه الاحكام وذلك بزوال
ملكهم بما خلفوا في دار الحرب فهو ثابت اقتضاء لتوقف حكم الثابت بنفس النظم فانه
عليه ومن وهم انه ثابت اشارة فقد وهم وكذا ثبت اقتضاء ان الكفار يملكون بالاستيلاء
سبق الاحراز لتوقف الثابت بنفس النظم على الثابت اقتضاء فلا يلزم ان يكون بالذات
وكقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن سيق الآية لنفقة الزوجات على الزوج لهذا ولد

ونفوس المذكورة فيما ثبتت انه النسب مذكورة اي من حكم الولد التالي الوالد حقيقة بمعنى
لنسبته الى علما فوق قوله عليه السلام الولد للفراش وللزاني الحجر لو قفنا التمراجعة
فتنصاص النسب اليه وابي انفراده بالانفاق على الولد ولا يشاركه احد في هذه النسبة مكذا في
حكم وثبت اقتضاء ان للاب ولاية تملك مال المنسوب اليه بلام الملك فيقتضي كمال الاختصاص
بالولد واختصاص ماله بابيه على قدر الامكان وتملك الولد غير ممكن لكن تملك ماله ممكن فثبت
مدار ذلك موقوف على ثبوت ولاية التملك فوجد فيهما شرط الاقتضاء ولما كان اجر الرضاع
متغيا عن التقدير ثبوته ليس بدلالة الكلام بل بالسكوت حيث اوجب على الارزاق
مهما اتاه ولدا ولم يتعرض للتقدير فهو خارج عن المقسم داخل في اقسام بيان الكلام
فيما تقدم ومن قال فان اراد استيجار الوالدة لرضاع ولده لم يكن ثابتا باشارة النص
وان اراد الاستيجار غيرها فثبوته بدلالة النص لا باشارة لعدم تبعيته بالمنطوق لم
يصب وقوله تعالى وعلى الوارث اشارة الى ان الورثة ينفقون بقدر الارث لان العلة
هي الارث بناء على ان النسبة الى المشتق توجب علية المأخذ وقوله تعالى اطعام عشرة مساكين
فيه اشارة الى ان الاصل فيه هو الاباحة والتمليك ملحق به وعند الشافعي لا يجوز الا بالتمليك
كما في الكسوة لان الاطعام جعل الغير طاعما ولا يلزمه التمليك ومعنى جعله طاعما المكلف
بسببه فعدم كونه مقدورا لا يصير لا على مالكا وانما الحق به التمليك لانه جعله سبيلا

فقدر تقريره ظاهر لان المنصوص بالاطعام يحمل به بطريق الاولى لان فيه الاطعام
قضاء الحاجة الاكل ونقطع التمليك قضاؤها وقضاء حاجة اخرى ولا كذلك في الكسوة
اي ليس الاولى في الكسوة الاباحة لان الكسوة بالكسر الثوب ووجوب ان يصير العين كفارة
في الجملة واذا بتمليك العين لا الاعارة اذ هي ترد على المنفعة وما اشتهر ان يقال ان
المذكور في كثير من كتب التفسير واللغة ان الكسوة مصدر بمعنى الالباس لا اسم للثوب ركيك
بقول بالاباحة في الطعام يتم المقصود اي لمنان الكسوة بالكسر مصدر لكن الاباحة
في الطعام وهي ان يؤكل على ملك المبيح يتم بها المقصود دون اعارة الثوب وهي ان
يلبس على ملك المعير فانه لا يتم بالمقصود اذ للمعير ولاية الاسترداد دون المبيح في الطعام
فانه يمكن رده بعد الاكل واما دلالة النص وتسمى فحوى الخطاب ومفهوم الموافقة
فكقوله ولا تقل لهما اف يدل على حرمة الضرب لان المعنى الذي فهم منه لغة ان حرمة التأفيف
كان لاجله اي الاذى موجود في الضرب وهو المؤكد وكالكفارة بالوقاع وجبت عليه
اي على الرجل عبارة وعليها اي على المرأة دلالة لان المعنى الذي فهم منه لغة ان وجوب
الكفارة له وهو الجناية على الصوم مشترك بينهما وكوجوب الكفارة عندنا في الاكل والشرب
بدلالة النص الوارد في الوقاع لان المعنى الذي يفهم منه ان وجوب الكفارة في الوقاع هو كونه
جناية على الصوم وهو الامساك عن المفطرات موجود فيهما والحاجة الى الزاجر فيهما

بينهما اشد لان الداعية اليهما وضعف الضرب بينهما وكوجوب الحد عند عملة اللواطة بدلالة
النص الوارد في الزنا لان المعنى الذي يفهم منه ان وجوب الحد في الزنا هو قضاء الشهوة
بسفح الماء في محل محرم مشتهى وهو موجود في اللواطة بل اشد لان في اللواطة الحرمة وسفح
الماء فوقه اما في الحرمة فلان حرمة الفعل فيها لا تزول ابدا وحرمة الفعل فيه تزول
بالنكاح والشراء واما في السفح فلانها تضييع الماء حلاوجه لا يتخلق منه الولد بخلاف
الزنا واما الشهوة فمثله وابو حنيفة يقول الزنا اكمل في السفح من اللواطة لان فيه هلاك
بشر لان ولد الزنا هالك حكما وافساد الفراش اي فراش الزوج لانه يجب فيه اللعان و
بنت الفرقة بسببه ويشتبه النسب والشهوة فيه من الطرفين فتغلب وجوده رد لما
مالا انها في الشهوة مثله وما فيها من تضييع الماء قاصر في الحرمة رد لترجيحها عليه
من جهة السفح لانه قد يحل بالعزل والترجيح بالحرمة غير نافع جواب عن تمسكهما بترجيحها
من جهة الحرمة لان للحرمة الخارجة من هذه المعاني اي المعاني المخصوصة بالزنا
من هلاك البشر وافساد الفراش واشتباه النسب لا يوجب الحد كالبول مثلا فانه فوق
الخمر في الحرمة لان حرمته لا تزول وحرمتها تزول بالتخليل مع انه لا يجب الحد وكوجوب
القصاص لا بقائم بلا سيف والثاني ان لا قود الا بسبب القتل بالسيف وعلى الثاني يجب
القصاص بالمثقل بطريق الدلالة لان المعنى الذي يفهم منه اي وجوب القصاص به هو

الضرب بما لا يطيقه البدن ظاهر والضرب بالمثقل البلغ ذكره وقال ابو حنيفة رضي الله
عنه جرح ينقض البنية قام اثر الجرح مقام الجرح وما اخبار بازهاق الروح وانه
القايم الاربع فانه وان عند النقض ظاهر وباطنا يقع الجناية قصدا على النفس الحيوانية
التي بها الحياة فيكون القتل عمدا ولا يوجب الكفارة عندنا لان قوله فقتل العمد والقتل
الخمس بدلالة نص وردت في الخطاء ومن قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطاء فتحرير رقبة مؤمنة
والمعقوف ومن قوله تعالى ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الاية لما اوجب
القتل الكفارة مع وجود العذر فاولى ان يوجب بدونه واذا وجبت الكفارات في المعقوف
اذا حنث فاولى ان تجب وهو حنث في الاصل ولكن نقول الكفارة عبادة ليمحو ثواب ما
ارتكب ولهذا يتادى بالصوم وفيها معنى العقوبة فانها جزاء يزجر به عن ارتكاب
المحظور فيجب ان يكون سببها دايرا بين الحظر والاباحة ليضاف العقوبة الى المحظور
والعبادة الى الاباحة فيقع الاثر على وفق المؤثر كقتل المؤثر لخطاء فانه مباح من
جهة الرمي الى صيد مثلا ومحظور من جهة ترك التثبت في اصابة الانسان المعصوم
والمعقود فانها مباحة من جهة انها عقد مشروع لفصل الخصومات وفيها تعظيم
لله تعالى ومحظور من جهة الحنث واما العمد والغموس فكبيرة محضة فلا يليق
بهما العبادة لانها يمحو الصغاير لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات دون الكباير

الكباير لقوله عليه السلام الصلوات الخمس والجمعة ورمضان الى رمضان كفارات لما بينهن اذا
اجتنب الكباير والقتل بالمثقل ليس حراما محضا حتى يسئل انه عمد تقديره ظاهر لما فيه من
شبهة الخطاء لانه ليس بآلة الخطاء فان قيل لم يفرق بين قتل المعصوم بالمثقل وبين
قتل المستأمن بالسيف في عدم القصاص فيهما لمكان الشبهة فلم يفرق بينهما بوجوب
الكفارة بالاول دون الثاني قلنا لان الشبهة فلم يفرق بينهما بوجوب الكفارة بالاول
دون الثاني قلنا لان الشبهة انما تؤثر في اثبات الشيء او اسقاطه اذا تمكنت فيما
يقابل ذلك الشيء والقصاص مقابل للفعل من جهة لانه شرع زاجرا والزواجر اجزية
الافعال ووجوب القصاص على الجماعة بالواحد يدل على هذا وللمحل من جهة لقوله تعالى
ان النفس بالنفس وكونه حقا لاولياء المقتول يدل على هذا فيسقط بالشبهة في الفعل
كما في القتل بالمثقل لان الشبهة في الآلة الموضوعة لتتميم القدرة الناقصة فتدخل
في فعل العبد ويجري الشبهة فيها شبهة في الفعل وبالشبهة في المحل كما في قتل ا
لمستأمن فان دمه لا يماثل دم الذمي في العصمة لانه حربي يمكن الرجوع الى دار
الحرب فكان فيها والكفارة تقابل الفعل من كل وجه لان الزواجر اجزية الافعال فيثبت
بالشبهة في الفعل كما في القتل بالمثقل لا في المحل كما في قتل المستأمن والثالث بالاشارة
النص كالثابت بالعبارة والاشارة الا عند التعارض فانه يقدم الثابت بالعبارة

اد الاثبات على الثابت بالدلالة كما يقدم الثابت بالعبارة على الثابت بالاشارة عند التعارض وموقوف القياس لان المعنى المراد والمعنى الذي يلزم ان الحكم المنقول لابد مدركه القياس اي لا اللغة بخلاف الدلالة وفيه بحث ثم ان القياس قد يكون منصوص العلة ودلالة النص قد يحتاج فيها الى الاجتهاد على ما عرفت فيما تقدم فكما لا صحة لقول مدركه القياس اي لا اللغة على الاطلاق كذلك لا صحة لقول بخلاف الدلالة على الاطلاق فانه يدرء بالشبهات كالحدود والكفارات والقصاص ويثبت بالاية والثالث الاقتضاء فهو زيادة والقوم لمعقولهم من تحقيقه النصوص الشرعية فقولهم اعتق عبدك عني بالف يقتضي البيع لتوقف صحة العتق عليه فصار كانه قال بع عبدك مني وكن وكيلي في الاعتاق عني فيثبت اي البيع بقدر الضرورة اي يثبت اركانه وشرائطه الضرورية التي لا يسقط بحال فلا يشترط القبول ولا يثبت خيار الرؤية والعيب فيعتبر في الامر اهلية الاعتاق حتى لو كان صبيا ماذونا لا يثبت منه البيع بهذا الكلام فلا يكون كالملفوظ حتى لا يثبت ما يحتمل السقوط من الاركان والشرائط فقال ابو يوسف تفريع لما مر انه لا يثبت ما يحتمل السقوط لو قال اعتق عبدك عني بغير شيء انه يعتق عن الآمر ويستغني الهبة عن القبض وهو شرط كما يستغني البيع ثم القبول وهو ركن وقالا يستغني ما يحتمل السقوط والقبض في الهبة لا يحتمله

انما قالت الهبة لان في البيع الفاسد يحتمل السقوط بخلاف القبول في البيع لا يحتمل لان الايجاب والقبول ركن البيع فلا يوجد اذا سقط واحد منهما الا انعقد اذا ما بيع بدونهما اذا ثبت مقصودا اما اذا ثبت ضمنا فيثبت بلا انعقاد ركن وفي عدم التخصيص اي ان ما تحته افراد لا يثبت جميع افراده لانه ثابت ضرورة فيقدر بقدرها فلا يقبل التخصيص في قول الى ان ما صدر المسئلة في قول الحالف والله لا اشرب ان المعتبر في الاقتضاء هو التوقف شرعا وذلك لا يوجد في القول المذكور مطلقا لا الا كلام خرج على ما مر ان المقتضى لا يعم لان طعاما ثابت اقتضاء وايضا لا تخصيص الا في اللفظ والمصدر الثابت لغة اي في الفعل هو الذي توقف عليه الفعل توقف الكل على الجزء انما هو الدال على الماهية لا على الافراد او لا دلالة في الفعل على الفرد بل بمجرد الماهية مقارنة الزمان فلا يكون عاما بخلاف قوله لا اكلم اطلاقا فان الاكل نكرة في سياق النفي فيعم فيجوز تخصيصها بالنية جواب عن سوال مقدر تقريره سلمنا انه لا يعم بنية طعام دون طعام لعدم العموم في المقتضي لكن لم لا يجوز ان ينوي اطلاقا دون اطلاق ان يكون العموم في الاكلات فان دلالة الفعل على المصدر ليست بطريق الاقتضاء بل بحسب اللغة فيعم لكونه نكرة في سياق النفي فيصير كقوله لا اكل اكلا وهما استشراف يقال اذا لم يكن المصدر عاما ينبغي انه لا يحنث بكل الاكل لتداركه بقوله وانما يحنث بكل الاكلات لانه مندرج تحت

تحت ماهية الأكل فان قوله لا آكل طعاما لا يوجد من ماهية الأكل وعدم وجود تمام
الأكل موقوف على انتفاء جميع افراد الأكل فدلالة الأكل على هذا المعنى بطريق الاقتضاء
خلاف النكرة المنفية فانها وضعا نوعيا فدلالتها بطريق المنطوق لا بالاقتضاء يدل
على جميع الافراد بطريق المنطوق وانما صح نية في قوله لا اساكن فلانا ونوى
في بيت واحد وانه ثابت اقتضاء لان المساكنة نوعان قاصرة وهي ان يكونا في
دار واحدة وكاملة وهي هذه المساكنة في بيت واحد فنوى الكامل فنية البيت الواحد
ليست من باب تخصيص العام بل من باب تعيين احد محتملي اللفظ المشترك او احد نوعي ا
الجنس وبيان تمام هذا الكلام ولذلك لما ذكرنا ان المقتضي لا عموم له اصلا قلنا لا يصح
نية الثلث في انت طالق وطلقتك لان المصدر الذي ثبت من التكلم انشاء امر شرعي
لا لغوي فيكون ثابتا اقتضاء وتفصيله ان انت طالق يدل بحسب اللغة على ا
تصاف المراة بالطلاق لا على ثبوت الطلاق عن الرجل بطريق الانشاء وانما ذكر امر
شرعي يقتضيه ضرورة ان اتصاف المراة بالطلاق يتوقف شرعا على تطليق الزوج
اياها فيثبت اقتضاء فيتقدر بقدر الضرورة والدلالة في طلقتك بحسب اللغة انما هي
مصدر ماض لا على مصدر حادث في الحال فكان ينبغي ان يكون لغوا لعدم تحقق الطلاق
في الزمان الماضي الا ان الشرع اثبت ليصح هذا الكلام مصدرا اي الطلاق من قبل المتكلم

في الحال بجعله انشاء للتطليق فصارت دلالته على هذا المصدر اقتضاء لا لغة قبل الطلاق
الذي يثبت من المتكلم بطريق الانشاء كذلك يثبت اقتضاء والمقتضي في اصطلاحهم اللازم
المحتاج اليه ومسائله كذلك لان ثبوت الطلاق بهذا اللفظ فيكون متأخرا فيلزم من صحة
العبارة نية الثلث فيه واجيب عنه بهذا اللفظ فيكون بوجهين احدهما انه ليس المراد
بوضع الشرع هذا اللفظ للانشاء ان الشرع قطعا يرفع الاخبار بالكلية ووضعه
للانشاء ابتداء بل الشرع في جميع اوضاعه اعتبر اوضاع اللغة حتى اختار للانشاء الفاظا
تدل على ثبوت معانيها في الحال كالفاظ المستقبل والماضي والالفاظ المخصوصة بالحال
فانما كان قال انت طالق وهو في اللغة للاخبار يجب كون المراة موصوفة به في الحال فيثبت
الشرع الايقاع من جهة المتكلم اقتضاء ليصح هذا الكلام فيثبت الطلاق اقتضاء
وهذا معنى وضع الشرع للانشاء واذا كان ثبوته اقتضاء لا يصح فيه نية الثلث لعدم
العموم للمقتضي ولان نيتها انما تصح بطريق المجاز من حيث انها واحد اعتباري ولا تصح
نية المجاز الا في اللفظ كنية التخصيص وفيه نظر اذ لو لم يكن اللفظ منقولا عن
معناه اللغوي بل مستعملا فيه فلا يوجد تصرف من جهة الشرع في اللفظ بل في اثبات
معناه اقتضاء هو ليس هذا من معنى الوضع في شيء وايضا لا يصح على هذا ما اشتهر منهم من
تفريع ثبوت الانشاء على تعذر الاخبار وايضا موجب ما ذكر ان لا يقع الطلاق في العقد

بقوله انت طالق لانها موصوفة بالطلاق في الحال فلا ضرورة لاثبات الشرع ايقاعاً اذ
من جهة المتكلم وايضا لا يوجد فيه خاصة الاخبار اعني احتمال الصدق والكذب للقطع بتخطئة
من يحكم عليه باحدهما ولو كان قارا في معنى الاخبار لوجد فيه خاصته وعلى تقدير النقل عنه
الى المعنى الانشائي يكون ثبوت الطلاق بالعبارة قطعا وثانيهما ان قوله انت طالق يدل
على الطلاق الذي هو صفة المرأة لغة ويدل على التطليق الذي هو صفة الرجل اقتضاء
فالذي هو صفة المرأة لا يصح فيه نية الثلث لانه غير متعدد بذاته وانما التعدد في التطليق
حقيقة وبالتبعية يتعدد بتعدده لازمه اي الذي هو صفة المرأة فلا يصح نية الثلث ذكرا
الذي هو صفة الرجل لما مر ان الثابت اقتضاء لا يصلح لنية الثالث وهذا الجواب
تقدير تمامه لا ينتهض في طلقتك خلاف الاول وانا قلنا على تقدير تمامه اذ لا مزيد فيه على ما ذكر
اولا ان الطلاق الثابت من قبل الزوج ثابت بطريق الاقتضاء فلا يصح نية
الثلث فيه وهذا لا يدفع السؤال المذكور ولا مدفع له الا منع كونه انشاء بل القول
بانه اخبار يقتضي سابقة الطلاق من قبل الزوج تصحيحا له فيرجع الى الجواب
الاول فتأمل ثم انه منقوض بمثل انت طالق طلاقا وانت الطلاق فانه صفة المرأة
وقد صحت نية الثلث اتفاقا ودفعه بانه لا نوى الثالث انه اراد بالطلاق
التطليق فيكون طلاقا احد في الفعل محذوف تقديره انت طالق لاني طلقتك
ثم

تطليقات ثلثا ومعنى الثاني انت ذات وقع عليك التطليقات الثلث الا انه بعيد
عن بعد وتكلف على ان تأويل انت طالق بانت ذات وقع عليك التطليقات الثلث
لانه عن بعد وتكلف على ان تأويل انت طالق بانت ذات وقع عليك التطليق وليس
بابعد من ذلك دون طلقتك نفسك فانه يصح نية الثلث فيه لان معنا افعلي فعل الطلاق
فثبوت المصدر فيه مستفيد بطريق اللغة فيكون كالملفوظ فيصح حمله على الاقل وعلى الكل
وان لم يكن عاما كساير الاسماء الاجناس اي اذا كان كالملفوظ وليس باسم عام لكنه
جنس وهو علم فرد لا يدل على العدد بل على الواحد الحقيقي او الاعتباري كساير الاسماء
الاجناس اذا كانت ملفوظة لا يدل على العدد بل على الواحد اما حقيقة او اعتبارا
على ما ياتي في الفصل الذي يذكر فيه ان الامر لا يدل على العموم والتكرار وثبوت
السوية للبينونة في انت باين وان كان امرا شرعيا ايضا لكن يصح فيه نية
الثلث جواب سوال مقدر تقديره انكم قلتم ان المصدر الذي يثبت من التكلم
شرعا امر شرعي لا لغوي فيكون ثابتا اقتضاء فلا يصح فيه نية الثلث فكذلك ثبوت
البينونة من المتكلم بقوله انت باين امر شرعي ايضا فينبغي ان لا يصح نية
الثلث فيه ايضا لان البينونة على نوعين فيصح نية احدهما ولا كذلك الطلاق
فانه لا اختلاف فيه الا بالعدد وتقريره سلمنا ان البينونة ثابت بطريق الاقتضاء

لكن صحة نية الثلث في انت بائن ليست مبنية على عموم المقتضي بل هو من قبيل
ارادة احد معنيي المشترك او احد نوعي الجنس في باب المقتضي وهو جائز وذكر ان ا
لبينونة قد تطلق على الخفيفة والقاطعة للحل الثابت للزوج في الحال وعلى الغليظة
وهي القاطعة للحل بالكلية بان لا تبقى المراة محلا للنكاح في حقه فان كان لفظ ا
لبينونة موضوعا لكل من المعنيين وضعا على حدة كان مشتركا بينهما لفظا
والا لكان جنسا لهما ومما يتصل بذكر ان المقتضي المقدر في حقه يثبت احدهما ا
لاخر ولا نفرق بينهما فيعطي احدهما حكم الاخر وهو ما يفتقر اثبات المنطوق ما كان المقدر
على نوعين محذوف يفتقر اثبات المنطوق ومحذوف لا يفتقر اثبات المنطوق كما في قوله تعالى
فانفجرت اي فضرب فانفجرت وان كان المتصل بالمقتضي هو الاول دون الثاني فسر المراد
بما ذكره من اجيب لهذا اشار بما مر بخلاف المقتضي نحو واسئل القرية اي اهل القرية فان
اثبات الاهل يغير الكلام لا بنقل النسبة من القرية اليه لانه حامل سواء قدر الاهل
او جعل القرية مجازا عنها بل بنقل المفعولية من القرية الى الاهل فهو اي الاهل لما
كان ثابتا لغة كان كالملفوظ فيجري فيه العموم والخصوص ولا يتوهم ان المحذوف
قسم اخر لان اللفظ المحذوف اما على المعنى المراد باحد الاقسام المذكورة واما دلالة
اللفظ على لفظ اخر فخارج عن المقسم واما المفردة اي طريق الثبوت بما تقدم

تر

مترتبا ثانيا فصل بيان الضرورة منها اي مما ثبت ضرورة صحة صوم من اصبح جنبا لقوله تعالى
فالان باشروهن الى قوله كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض اي ابيح ذلك على
جواز المباشرة الى اخر جزء من الليل ويلزمه ضرورة جواز ان يصبح جنبا ذكره الامام
السرخسي انه فان ما ثبت باشارة النص والامام البيضاوي اورده في المنهاج مثالا
لما ثبت دلالة فقد عرفت ما هو الحق فصل قسم الشافعية المتن الى المنطوق
وهو ما يدل عليه اللفظ في محل النطق اي يكون حكما للمذكور وحالا من احوال المذكر
ذكر الحكم ونطق به اولا والمفهوم وهو ما يدل عليه لا في محل ان يكون حكما لغير
المذكور وحالا من احواله والثاني اي المفهوم موافقة وهو ان يكون مخالفا فيه وشرطوا
الشرائط التي اوردها المص وقالوا اذا لم يوجد ذلك مما يقتضي تخصيص المنطوق با
بالذكر فعلم ان مرجع شرائطه الى ان لا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي
الحكم من المسكوت عنه وشرطوا ان لا يظهر اولوية اي اولوية المسكوت عنه من ا
المنطوق الحكم الثابت ولا مساواته اياه لو ظهر احدهما الحكم في المسكوت عنه ثابتا
بدلالة النص لم يعديه الحكم من الاصل الى الفرع لعلة لا تدرك باللغة او بالقياس اي ا
[illegible] اليهما ولا يخرج اي المنطوق مخرج العادة نحو وربائبكم اللاتي في حجوركم حرم
الربائب على ازواج الامهات ووصفهن بكونهن في حجورهم اخراجا للكلام مخرج العادة

فانما جرت بكون الرغائب في مجرورهم فلا يدل الوصف المذكور على نفي الحكم عما عداه ولا يكون

ان المنطوق لسوال او حادثة كما انهم سئلوا عن وجوب الزكوة في الابل السائمة مثلا

فقال بناء على السوال او بناء على وقوع الحادثة ان في الابل السائمة زكوة فوصفها بالسوم

هنا لا يدل على عدم وجوب الزكوة عند عدم السوم او علم المتكلم بالجرعطف على سوال في

لسوال بان السامع يجهل هذا الحكم المخصوص كما اذا علم ان السامع لا يعلم بوجوب الزكوة

في الابل السائمة فقال بنا على هذا ان في الابل السائمة زكوة لا يدل ايضا على عدم الحكم عند

عدم السوم ولما فرغ من ذكر شرائطه شرع في اقسامه فقال منه تخصيص الشيء بالاسم سواء

كان بالاسم جنس او اسم علم يدل على نفي الحكم عما عدا اي عما عدا ذلك الشيء يعني هذا من اسئلة من

مفهوم المخالفة عند البعض لان الانصار فهموا من قوله عم الماء من الماء اي الغسل من المني عدم

الغسل بالاكسال وهو ان يجامع ولا ينزل وعندنا لا يدل والاي وان دل على نفي الحكم عما

عداه يلزم الكفر في قول اي في قول المسلم محمد رسول الله اذ ح يلزم نفي الرسالة عن غير محمد عليه

السلام وهو كفر والكذب في زيد موجود اذ ح يلزم نفي الوجود عن غير زيد وهو كذب بل لا يلزم

الكفر لاحتمال التاويل بان يكون المعنى الموجود المتصف بالوجود فلا يصدق الواجب

تعالى على اصل الاشعري ولاجماع العلماء على جواز القياس فانه دل على ان تخصيص

الشيء بالاسم لا يدل على نفي الحكم عما عداه لان القياس اثبات حكم مثل حكم الاصل في الفرع فلو

انه

انه لا دلالة للحكم في الاصل على الحكم المخالف فيما عداه ولا يذهب عليك ان مبنى هذا الاستدلال

غفول عما تقدم من شرط عدم المساواة في مفهوم المخالفة لان وجود شرط القياس

فوضع القياس للثبت في مفهوم المخالفة وانما قيدوا ذلك ان عدم وجوب الغسل بالا

كسال من اللام وللاستغراق جواب عن الاستدلال المذكور ولما استشعروا ان يقال

لما قلتم ان اللام للاستغراق كان معناه ان جميع افراد الغسل في صورة وجود المني فيلزم

ان لا يجب الغسل بالادخال بلا انزال تداركه بقوله غيران الماء يثبت مرة عيانا ومرة

دلالة يعني ان الادخال دليل الانزال والانزال امر خفي فيدور الحكم مع دليل الانزال كما

يدور الرخصة مع دليل المشقة وهو السفر ومنه اي من مفهوم المخالفة تخصيص الشيء

بالوصف فيدل على نفي الحكم عن الشيء بدونه اي بدون ذكر الوصف كقوله تعالى من فتياتكم

المؤمنات في صفة المحللات من الاماء بالمؤمنات فدل عندهم على عدم حل غير المؤمنات

منهن عند الشافعي واحمد والاشعري وكثير من العلماء وعندنا ابو حنيفة والقاضي

والغزالي وجمهور المعتزلة للوصف ان في قوله الانسان الطويل لا يطير تناوله النفي

لما ذكرنا ولهذا استقبحه العقلاء ولا استقباح في منطوقه ولا في مفهوم المخالف

وذلك انه لو قال الانسان الطويل وغير الطويل لا يطير لا يستقبحه العقلاء

فثبت ان في مفهوم المخالف وتكثير الفائدة يعني ان الحمل على اثبات المذكور ونفي

غيره اكثر فايدة من اثبات المذكور وحده وكثر الفايدة كونه ملائما بالوصف اعتقاد تمام وجها
المصير اليه ولانه لو لم يكن تلك الفايدة لكان ذكره الوصف ترجيحا من غير مرجح ولان التفديه
الفوايد الاخر ولان تعليق الحكم بالموصوف يدل على علية وصفه لذلك الحكم فيقتضي عدم الحكم
عند عدمه لانتفاء المعلول بانتفاء العلة والجواب عن الاول ان موجبات التخصيص لا تنضبط
لم يقل لا ينحصر فيما ذكر لما عرفت انهم ما قالوا بالانحصار فيما ذكر وما يبدوا وجدانهم ما ذكر
حتى يتم التقريب بابطال الانحصار فمن قال ان الفايدة بمفهوم المخالفة والوان التخصيص
انما يدل على نفي الحكم عما عداه اذا لم يخرج مخرج العادة ولم يكن بسؤال او حادثة او علم المتكلم
بان السامع جاهل بالحكم المخصوص الخ فجعلوا موجبات التخصيص محصورة في هذه ربما
رد عليهم قائلا ان موجبات التخصيص بنها فان شيئا منها لا يوجد في نحو الجسم الطويل
العريض العميق متحيز ومع ذلك لا يراد منه نفي الحكم عما عداه لا بمعنى انه ضرورة ان نفيه
لا يدل به بدون هذه الصفة بل يراد تعريف الجسم به والا شان الا انه علة للتحيز ونحو
وما من دابة في الارض الاية وصف الدابة بكونها في الارض ولا يراد نفي الحكم بدونه ذلك
الوصف لان الدابة لا تكون الا في الارض مع انه لا يوجد فيه شيء من الموجبات المذكورة و
نحو المدح والذم فانه قد يوصف الشيء للمدح او الذم ولا يراد بالوصف نفي الحكم عما عداه
مع عدم تحقق شيء من الامور المذكورة او التاكيد نحو امس الدابر لا يعود او غير ذلك فقد

نسب

نسب اليهم ما لم يعتبروه ولذا رده ما ورد عليهم على الافتراء ان في قولهم نحو الجسم الطويل
نحو قوله والرم او التاكيد خبطا فاحشا لان الكلام في التخصيص بالوصف وما يكون للكشف
او المدح او الذم او التاكيد لا يكون مخصصا والاستقباح انما يلزم بعدم فايدة التخصيص في الشي
المذكور ولا نزاع فيه انما النزاع في انه هل لنا سبيل الى العلم بعدم الفايدة في التخصيص سوى
نفي الحكم عما عداه ام لا والحق انه لا سبيل اليه لانه كثيرا ما يكون لكلمة واحدة من كتاب الله
وحديث الرسول عليه السلام الف فايدة يعجز من دركها فحول النحارير على ان التتال
الجزئي لا يصح القاعدة الكلية جواب عن الوجه الاول من وجوه استدلال الخصم ولما كان
الجواب عن الوجه الثاني ظاهرا وهو ان الوضع لا يثبت بما فيه من الفايدة لم يتعرض لذكره
وذكر الجواب عن الثالث بقوله وقوله لكان ذكره ترجيحا من غير مرجح في غيره تقدير
عدم الفوايد الاخر غير مطابق للواقع ودلالة التعليق اي تعليق الحكم بالموصوف على
العلية اي علية الوصف لذلك الحكم لا يجدي في تمام التقريب لان الحكم يثبت بعلل شتى
جواب عن الوجه الرابع وعلى تقدير الانحصار اي على تقدير ان يكون علة الحكم منحصرة في
الوصف المذكور اللازم عدم الحكم عند عدمه بناء على عدم العلة عدما اصليا
لا حكما شرعيا ونحن ايضا نقول به انما الكلام في العدم الوصفي وذلك غير لازم ومن
ثمرات الخلاف انه اذا كان الحكم المذكور حكما عدميا لا يتحقق الحكم الثبوتي فيما عداه

الوصف عندنا كقوله عليه السلام ليس في العلوفة زكوة فانه لا يثبت عندنا ان الابل
اذا لم يكن علوفة كان فيها زكوة لان الحكم الثبوتي لا يمكن ان يثبت بنا على العدم الا
مبلى وعند يثبت فيما حدا الوصف الحكم الثبوتي فالحكم المذكور يثبت عنده بذلك النص
ومنها مسئلة التعدية وعدمها كما في قوله في تحرير رقبة مؤمنة فلا يصح تعدية عدم جواز
الكافرة في كفارة القتل الى كفارة اليمين وقد مر في فصل المطلق والمقيد ويتكرر
الخلاف في قوله تعالى من فتياتكم المؤمنات عنده يوجب تحريم نكاح الامة الكتابية عندنا
خلافا له مع انه يحتمل ان يكون اثر التخصيص الكراهة دون محرمة واما الخروج انه علة
فلا يناسب المقام ولا المقام ولا يلزم علينا نقضا لانكارنا بمفهوم الوصف قولنا
في امة ولدت ثلثة اولاد في بطون مختلفة بان يكون بين الولادتين ستة اشهر او
اكثر وانما قيده لانه لو ولدت في بطن واحد يكون دعوة احد دعوة الجميع
فقال المولى الاكبر مني انه نفي نسب الاخرين عند الثلثة فان زفر يثبت الكل
بدعوة الاول لانه ليس تخصيصه اي ليس قولنا انه في نسبها الاول ان تخصيص الا
كبر دالا على نفي الحكم عما عداه بل لان السكوت في موضع الحاجة بيان بانها ليس
وذكر انه يجب على المرء دعوة النسب فيما هو مخلوق من مائه والسكوت عن البيان
بعد تحقق الحاجة دليل النفي لانه لا حاجة الى البيان لانها صارت بالاول ام لدت

من وقت ولادة فيثبت نسب الاخرين بلا دعوة منه وقوله زفر في الثانية المذكورة لان
ثبوت النسب بالزنا ضعيف وهو من فراش ام الولد انما يكون لو البيت والمنع وقد يوجد
لا تران سكوته في موضع الحاجة كان نفيا مدا على وفق ما ذكر في اصول السرخسي اما
ما قيل انما يكون كذلك ان لو كان دعوة الاكبر قبل ولادة الاخرين اما ههنا فلا فقد
اندفع تقريرنا الوجه المذكور وكذا لا يلزم على الامامين نقضا لما تر قولهما فيما اذا قال
الشهود لا نعلم له وارثا في ارض كذا انه لا تقبل الشهادة لانه ليس بناء على ان
التخصيص دال على نفي الحكم عما عداه فيفهم منه انه يعلمون له وارثا في غير تلك الارض فلم تقبل
شهادتهم بل لانه اورث شبهة وبها ترد الشهادة ونحن لا ننفي الشبهة في ايراد التخصيص
بالوصف وقال ابو حنيفة هو كما يحتمل ما قالا يحتمل المبالغة في التحرز عن الكذب باعتبار
انهما خصصا ذلك الموضع دون سائر المواضع ويحتمل تحقيق المبالغة في نفيه وارث
اخر لا نعلم له وارثا اخر في موضع كذا مع انه مولد ومنشاؤه فالظاهر انه لا يكون وارث
اخر في موضع اخر ومثل هذا المحتمل لا يمكن التهمة ولا يمنع العمل بالشهادة ومنه
التعليق بالشرط يوجب العدم عند عدمه عند الشافعي قال المحقق فعدم الشرط اقوى
من عدم الصفة فكل من قال بالثاني قال بالاول بدون العكس وللقائل به ما تقدم في
الصفة من معقول ومنقول وايضا دليل يختص به وهو ما ذكره المصنف على

شرطية فان الشرط ما ينتفي بانتفائه وعندنا العدم اي عدم الحكم لا يثبت بل يبقى بعدم
سبب التعليق بل ينتفي الحكم بانتفاء على حاله او بعدم بالعدم الاصلي حتى لا يكون
هذا العدم حكما شرعيا بل عدما اصليا فتبين ما ذكرنا في التخصيص بالوصف وما ذكرنا من
ثمرة الخلاف ثمة تظهر ههنا ايضا لان الشرط هنا بمعنى ما يترتب عليه الحكم سواء كان هو
موقوفا عليه في نفس الامر اولا لا بمعنى ما يتوقف عليه الشيء لان محل النزاع هو الشرط
النحوي وهو ما دخل عليه من الادوات المخصوصة الدالة على سببية الاول ومسببية
الثاني ذهنا او خارجا والظاهر انه لا يلزم ان يكون موقوفا عليه فلا يلزم من انتفائه
انتفاء الحكم لما مر ان الحكم يثبت بعلل شتى وعلى تقدير لزومه لا يكون حكما شرعيا
بل عدما اصليا على ما مر بانه قوله تعالى ومن لم يستطع منكم الاية يوجب جواز نكاح
الامة عند طول الحرة عندنا لانه علق جواز نكاحها بعدم القدرة على نكاح الحرة
فعند القدرة عليه يثبت عدم الجواز بناء على اصله المذكور فيصير مفهوم هذا النص
مخصصا عنده لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم لا عندنا لما مر انه لا دلالة في
التعليق المذكور على نفي جواز الثاني عند القدرة على الاول فلا يصلح ناسخا ولا
مخصصا للنص الدال على الجواز ومبنى هذا الخلاف مع ان الشافعي مال الى مذهب
اهل العربية في الجملة الشرطية وهو ان الحكم هو الجزاء وحده والشرط قيد له بمنزلة

الحال الى جنب الخبر ان خبرا فانشائية او خبرية وان حالا فحالية وجعلا
التعليق بالحكم في تقدير وجود شرط واحد دالا على تقدير عدمه فصار كل من
الثبوت والانتفاء حكما شرعيا ثابتا بالنظم منطوقا ومفهوما وكان الشرط تخصيصا
وقصرا لعموم التقادير على بعضها وابو حنيفة مال الى مذهب اهل النظر فيها وهو ان مجموع
الشرط والجزاء كلام واحد دال على ربط شيء وثبوته على تقدير ثبوت غيره ثالثه
وانتفاء عند الانتفاء وكل من الشرط والجزاء جزء من الكلام بمنزلة المبتدا والخبر فيجعل
الكلام موجبا للحكم على تقدير وجود الشرط ساكتا عن النفي والاثبات على تقدير عدمه
فصار انتفاء الحكم عدما اصليا مبنيا على تقدير عدم دليل الثبوت لا حكما شرعيا
مستفادا من النظم ولم يكن الشرط تخصيصا وقصرا اذ لا دلالة على عموم التقادير
حتى يقتصر على البعض فعلى هذا الاصل وهو انه اعتبر المشروط بدون الشرط وعند
الشافعي اعتبر المشروط بالشرط المعلق بالشرط فهو ان دخلت الدار فانت طالق انعقد
سببا عنده لكن التعليق اخر الحكم الى زمان وجود الشرط لان المشروط بدون
الشرط اوجب الحكم على جميع التقادير والتعليق قيد الحكم بتقدير معين واعدمه
على سائر التقادير عنده فصار انت طالق سببا للحكم وكان تاثير التعليق في تاخير الحكم
لا في منع السببية فابطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك تفريعا على ان المعلق بالشرط

انعقد سببا عنده وذلك ان وجود الملك شرط عند وجود السبب بالاتفاق والمعلق بنعقد سببا عنده والملك غير موجود فيبطل التعليق وجوز تعجيل النذر المعلق لانه انعقد سببا عنده فيجوز التعجيل واما التعجيل بعد وجود السبب قبل وجوب الاداء كتعجيل الزكوة فصحيح بالاتفاق وكفارة اليمين اذا كانت مالية جوز الشافعي تعجيل كفارة اليمين اذا كانت مالية بان يعتق قبل الحنث رقبة مثلا بناء على هذا الاصل لانه قال اليمين سبب الكفارة فيثبت نفس الوجوب بناء على السبب ويتاخر وجوب الاداء الى زمان وجود الشرط وهو الحنث لان المالي يحتمل الفصل بين نفس الوجوب ووجوب الاداء كما في الثمن حيث يثبت المال في الذمة بالشراء ولا يجب اداؤه بعد بل يتاخر الى وقت المطالبة بخلاف البدني فان فيه لا ينفك احدهما عن الاخر وذكر انه في المال انما ثبت المطالبة بخلاف البدني فانه فيه لا ينفك احدهما عن الاخر وذكر انه في المال انما ثبت نفس الوجوب بناء على السبب افاد صحة الاداء وفي البدني المال لم يصح الاداء قبل ما نسب اليه من الفرق بينهما في المالي ليس بصحيح لانه يقتضي تعلق الوجوب بنفس المال وهو لا يطابق اصولهم وكذا ما نسب اليه من عدم الفرق بينهما في البدني مطلقا غير صحيح وعندنا لا ينعقد اي المعلق سببا الا عند وجود الشرط لان السبب ما يكون طريقا الى الحكم وهو قبل وجود الشرط ليس كذلك كالمرأة انت طالق قبل الدخول بمنزلة انت طالق وجزء السبب لا يكون سببا على ان اليمين انعقدت

للبر فكيف يكون سببا للكفارة بل سببها الحنث فيختلف الحكم في المسائل المذكورة فيجوز تعليق الطلاق والعتاق بالملك لان الملك متحقق عند وجود السبب قطعا وقوله عليه السلم لا طلاق قبل النكاح محمول على نفي التنجيز والحمل عليه ماثور عن السلف كالشعبي والزهري وغيرهما صرح بذلك في الهداية ولا يجوز تعجيل النذر والكفارة لان التعجيل قبل السبب لا يجوز بالاتفاق والسبب انما يصير سببا عند وجود الشرط في باب النذر وفي اليمين سبب الكفارة هو الحنث عندنا لانها لا ينعقد للكفارة انما تنعقد للبر والكفارة انما تجب على تقدير الحنث فاليمين شرط والحنث سبب وفرقه بين المالي والبدني بان الوجوب ينفصل عن وجوب الاداء في الاول دون الثاني غير صحيح اذ المال غير مقصود في حقوق الله تعالى وانما المقصود هو الاداء فيصير كالبدني لان المقصود بالوجوب هو الاداء وان تعليق وجوب الاداء بالشرط يمنع تمام السببية فيهما جميعا وهي في باب الامر انا الوجوب ينفصل عن وجوب الاداء في البدني وتبين الفرق ايضا على ما مر بيان بين الشرط وبين الاجل وشرط الخيار فان هذين دخلا على الحكم اما الاجل فظاهر فان لزوم المطالبة حكم يستفاد تاخيره من دخول الاجل في الثمن فالتاجيل انما دخل على الحكم واما خيار الشرط فلان البيع لا يحتمل الخطر ان الشرط لانه يصير بالشرط قمارا فشرط الخيار شرع مع المنافي وانما يثبت الخيار خلاف القياس

لضرورة دفع الغبن وهي تندفع بدخوله في مجرد الحكم بان ينعقد السبب بلا حكم
لحصول المقصود بذلك ولما الطلاق والعتاق فيحتملان الخطر والاصل ان يدخل
التعليق في السبب كيلا يتخلف الحكم عن السبب ولا مانع لمنافي دخوله فيه فيدخل
بخلاف البيع وآخره
في افادته اي افادة اللفظ الحكم الشرعي كالوجوب
والحرمة ونحوهما اللفظ المفيد مطلقا اي سواء كان مفيد الحكم الشرعي او غيره ان تجرّأن
احتمل احتمل الصدق والكذب بمعنى احتمال الخبر الصدق والكذب بمعنى ان لا بان بمجرده
حتى نسبه واحد منهما اليه سواء امكن تلك النسبة مع نفسها اولم يكن لخصوصية
فيه او في المخبر ومن لم يتنبه لهذا زعم ان ثبوت الاحتمال المذكور للخبر اذا قطع النظر عن
العوارض لخصوصية الخبر او انشاء ان لم يحتمل الانشاء انما اطلقه لعدم اختصاص
الحكم الآتي ذكره بالانشاءات الشرعية على صيغة الماضي من الخبر اكثر اي من الانشاء على
صيغة لما فيه من الاشعار بانه امر او نهي فامتثل فاخبر عنه وهذا وجه كونه اولى
وانما قال على صيغة الماضي احترازا من الانشاء صيغة المضارع من الخبر لان الانشاء
على صيغة اكثر من الخبر على صيغة المضارع فلا يكون الانشاء على صيغة المضارع من
الخبر اكثر من الانشاء على صيغة تعالى الامام البيضاوي في تفسير قوله تعالى فليمدد له
الرحمن مدا قدمه ويمهله وانما اخرجه عن لفظ الامر ايذانا بان امهاله مما ينبغي

ان

ان يفعل استدراجا وقطعا للمعاذير وهذا فرعه في ان الانشاء على صيغة اكثر
من الخبر على صيغة المضارع ومن الانشاء بمثل قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما
وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها فان العدول فيه عن الانشاء لان المتبادر من الا
الوجوب او الندب وواحد منهما لا يناسب المقام والمعتبر من اقسامه اي اقسام الانشاء هنا
الامر والنهي فالامر قوله افعل المراد به ما يدل على الطلب بصيغة فانه بمنزلة العلم له
فلا ينتقض الحد المذكور طردا بقول افعل تهديدا او تعجيزا ولا عكسا بنحو قوله
ليفعل استعلاء والمعتبر امارة الظاهرة من الهيئة العارضة للآمر حين الخطاب و
يحترز به من قوله افعل دعاء او التماسا وانما لم يشترط العلو كما شرط المعتزلة فيه
قول الادنى والمساوي افعل استعلاء وفيه نظر لان الكلام في الامر الاصطلاحي
الموجب للامتثال فلا بد من اعتبار العلو في حده لا في الامر اللغوي المطلق عن شرط
القيدين المذكورين ولا في الامر العرفي المناسب له اعتبار الثاني دون الاول و
والنهي قوله لا تفعل استعلاء والمعنى كما سبق فلا نعيده ولفظ الامر لم يقل والامر لان
المتبادر منه المذكور سابقا وسيجئ الامر والمراد ههنا الاسم المركب من ام ر حقيقة في
القول يعني انه موضوع له بخصوصه وانما لم يقل في هذا القول المعرف تساهلا في قيد
الاستعلاء خلافا فلا يتم قوله اتفاقا المراد من الاتفاق اجماع الاصوليين قبل

قبل ضهور فلان قال انه مشترك بين الخمسة فعل من قال الاصرب في احكام الاحكام انه
احداث قوله الى الفعل الذي حكم بجارية العمل بفعل عن الفعل لان المراد المجاز المصطلح
وهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لا المعنى المصدري عند الجمهور كالصحة التي ابلس
ذلك لانه يصح لغة وعرفا فمن فعل ولم يفعل فعلا ان يقال انه لم يأمر لعدم انطباقه على ذلك
اذ لا دلالة فيه على ان الامر الذي هو كلم ليس بحقيقة في الفعل بمعنى الشان اما دلالته على ان ذلك
الذي هو مصدر امر لا يطلق حقيقة على الفعل الذي هو مصدر فعل ولا يلزم من ثبوت معنى ثبوت
ذلك بل لانه ايا بالمجاز حيث لا اشتراك بما فيه من الاخلاف بالنوم على ما بين في موضعه و
عند البعض حقيقة فيه اي في الفعل ايضا فاية ايجابه اي على ان الامر للايجاب بمثل على الايجاب
فعل الرسول عليه السلام لان فعله امر حقيقة وكل امر للايجاب احتجوا على الاصل وهو الامر حقيقة
في الفعل بقوله تعالى وما امر ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، فرعون برشيد اي فعله
قلنا المراد به اي بالامر المذكور القول بدلالة السباق وهو قوله فاتبعوا امر فرعون اي لما
هو فيما امرهم به والتجوز في الرشيد لانه على كل حال وعلى الفرع اي احتجوا على الفرع وهو ان
فعله للايجاب بقوله صلوا كما رأيتموني اصلي لم يقل كما اصلي لان فيه حرجا عظيما قلنا
لتعيد المجاب يعني ايجاب المتابعة لا ايجاب فعله عليه السلام لان فيه تسليم مدعى الخصم فلا يناسب
للقام عن قوله صلوا اذ انه صيغة لا امر لك فعله وهذا لقا هو ايجاب فاهم وانما احتاجوا الى الا

الاحتجاج على الفرع بعد الاحتجاج على الاصل لاحتمال ان يقال ان المراد من الامر في دليل
الايجاب اي النصوص التي تمسكوا بها في الاستدلال على ان الامر للايجاب هو القول فلا يثبت
الفرع بثبوت الاصل اما في قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره فظاهر على ما نقف
عليه باذن الله تعالى واما في فلان القول مراد بالايجاع بعين على تقدير رجوع الضمير الى الرسول
وانما سكت عن احتمال رجوعه الى الله تعالى لان الامر فيه اظهر لانه مشترك لا يراد به اكثر من
معنى واحد اي لا يجوز ان يراد ذلك اي لا يجب على اختلاف الاصليين وعلى كلا التقديرين لا يتم
الاستدلال به ولما كان ابطال كون الامر حقيقة في الفعل غير كاف في ابطال قول المخالف
لجواز ان يقول وجه الدلالة على الايجاب في الفعل غير منحصر في كون الامر حقيقة فيه بل
لها وجه آخر وهو ان يكون الفعل موضوعا للايجاب كالقول ابطل المص هذا الاحتمال ايضا
بقوله والقول يكون الفعل ايضا موجبا خلاف الاصل لان اللفظ كاف في المقصود لانه
رد لصاحب التنقيح — رد لصاحب التلويح
في غير المنع بل لان الاصل في الدلالة على المعاني المقصودة هو الدلالة الوضعية التي هي من
قوات اللفظ ووجود الدلالة على المقصود في الجملة في غير اللفظ كالاشارات لا ينافي الا
صالات المذكورة ولما كان للمخالف ان يقول لا بهتنا القول بوضع الفعل او بانه
للايجاب ولا نختار به موجب الدليل ودعي ذلك قطع المص عرق هذا الاحتمال ايضا بقوله
ويبطله اي يبطل القول بكون فعله موجبا كقوله باي وجه كان انكاره على الاصحابه

صوم الوصال دوي انه دم واصل فواصل اصحابه رض فانكر عليهم وخلع النعال روي انه دم
خلع نعليه في الصلوة فخلع الناس نعالهم فقال منكرا عليهم بعد الفراغ منها ما لكم خلعتم
نعالكم مع انه عليه فعله ولو كان في جنس فعله موجبا ما انكر على من تبعه في فعله لانه
موجب بل كان حقه ان يبين ان ذلك الفعل ليس مما هو موجب لا يقال ما ذكرت شرط الا
لزم بان يقال لو لم يكن فعله عليه موجبا لما فهم الصحابة رض منه الايجاب فيهم
ذلك غير مسلم كيف وقد خالفوه في البعض وكم سيأتي في بحث ... عثمان رض
سبحانه نعم للخصم ان ينكر الانكار على ما ذكره المحقق في شرح المختصر موجب صيغة الامر
لم يقل موجب الامر لان الكلام قبل هذا في نفس الامر عند الواقفية وهم فرقتان على
التوقف حتى يتبين المراد لعدم العلم بان وضعه للوجوب او الندب وهذا عند
الاشعري والغزالي وجماعة من المحققين او لشيوع استعماله في المعاني المختلفة
هذا عند ابن سريج من اصحاب الشافعي الموافق للشيعة في القول بانه مشترك لفظا
بين الوجوب والندب والاباحة والتهديد فتوقفه من جهة الاستعمال لا من جهة
الوضع بخلاف الفريق الاول وهي سبعة عشر الاول الايجاب نحو قوله تعالى اقيموا
الصلوة الثاني الندب كقوله تعالى فكاتبوهم الثالث الارشاد كقوله تعالى واستشهدوا
ومنه التاديب كقوله عم لابن عباس رض كل مما يليك الرابع الاباحة نحو كلوا

الخامس التهديد نحو اعملوا ما شئتم ومنه الانذار وهو الابلاغ مع تخويف نحو قوله تعالى
قل تمتع بكفرك قليلا فان مصيركم الى النار السادس الامتنان نحو كلوا مما رزقكم الله
السابع الاكرام ادخلوها بسلام الثامن التعجيز نحو فاتوا بسورة التاسع التسخير
نحو كونوا قردة العاشر الاهانة نحو قل كونوا حجارة او حديدا ومنه الاذلال نحو ذق
انك انت العزيز الكريم الحادي عشر التسوية نحو اصبروا او لا تصبروا الثاني عشر الدعاء
نحو اللهم اغفر لي الثالث عشر التمني نحو الا ايها الليل الطويل الا انجلي الرابع عشر
الترجي نحو البيت المذكور بعينه مثالا اذا قطع النظر عن تخيل شرب الخامس
عشر الاحتقار نحو القوا ما انتم ملقون السادس عشر التكوين نحو كن فيكون السابع
عشر الخبر كقوله عليه السلام اذا لم تستحي فاصنع ما شئت ان منعت قلنا لما كان حاصل
الاستدلال ان يقال ان في الامر احتمالا والاحتمال يوجب التوقف ابطل بطريق النقض
الاجمالي بقوله لو وجب التوقف هنا لوجب في النهي لانه ايضا استعمل في معان وهي
التحريم كقوله تعالى لا تاكلوا الربوا والكراهة كالنهي عن الصلوة في الارض المغصوبة
والتنزيه نحو لا تمنن تستكثر والتحقير نحو لا تمدن عينيك والارشاد نحو لا تسئلوا عن
اشياء ومنه الشفقة نحو النهي عن المشي في نعل واحد واتخاذ الدواب كراسي وبيان
العاقبة نحو ولا تحسبن الله غافلا والياس نحو لا تعتذروا ثم بطريق النقض التفصيلي

وهذا بوجهين احدهما ما ذكره بقوله ولو وجب التوقف لاحتمال لبطل التفاهم اذ
ما من لفظ الا وهو احتمال قريب او بعيد من نسخ او خصوص او مشترك او مجاز ونحوها فبمجرد
هذه الاحتمالات مع عدم القرينة يبطل دلالات الالفاظ على المعاني الوضعية والحكم
... بل الاحتمال فيما ذكرنا احتمال ناشئ من الدليل وهو تعدد المعاني من الوضع او
التشريع وكثرة الاستعمال على ان حذف الاصليين فانه من مدار احكام النفاة لغير
حاجتهما الفقهية عندنا ملاق وانشد ما شاء الله بقوله ولم يتوقف محكم فيه الانحصار.
... فابتناء النفي باحد المعاني لا تقصد فيه ونحن لا ندعي الاول بل المدعي الثاني ثم يعرف
بما ذكره ولان النهي امر به منها حقيقة على المعاني لاول التعيين المذكور في سعف ... في
ان هذا معنى من النقص فلا يبقى فرق بين افعل ولا تفعل تخيير ولو ان موجب الكل
التوقف لكان موجب النهي ايضا التوقف فتثبت ان النهي امر الانتهاء وكذا
... ... بين قولك افعل وقولك لا تفعل ولا فرق فانه وجه
الثاني يستلزم بطلان اللزوم وفيه بحث اما اولا فلانه ان اريد بقوله النهي امر بالانتهاء
لنفاد ... حقيقة جمع عدم الصحة في حد ... نسب المقام اذ موجبه على تقدير صحته انه
يلزم ... المذكور سواء قيل موجب الامر التوقف او لا وان اريد المبالغة في ستلزام ...
القول المثلة فالتقريب غير تام اذ لا يلزم في عدم الفرق بينهما الجواز ان يكون في الحقيقة

بيرزون

بيرزون بهاء في ... من منشأ التوقف واما ثانيا فلان اللازم عدم الفرق بين الامر والنهي
لا جاز التوقف وهذا غير محذور لان الحكم لا يفرق بينهما في الموجب كما ان المجمهور لا يفرق بينهما
ما محذور عدم الفرق بينهما باعتبار المفهوم وهو غير لازم على تقدير المذكور ومنها العامة
او العامة الغالبة مطلق الخاصة لا الغالب للواقعية خاصة من جراء المعاني المذكورة
ابتداء بوجه واحد لعدم اختصاصه بالعامة فان القائلين باشتراكه بين الاثنين او الثلاثة
معنى بوافقهم فيما ذكر او الاشتراك خلاف الاصل اما اذا كان لفظ فتارة ما ان كان
معنى فانه يلزم ان يوضع للواجب او الندب وهما من اعلام اقسامه لفظ خاص لازم
... او صرف لفظ عن الندب في حمل المعاني المقصى بغير قرائن الوضع وهذا وجه كونها
... المثال ... الاباحة عند بعضهم لان للطلب بورود الفعل وادناه المتيقن
الاباحة والاصل عدم الوجوب بالبراءة الاصلية وفيه نظر اذ كون الاباحة ادناه المتيقن
ثم فان الامر قد يكون للاذن في حرام دفعا للحرمة وقد حققناه اول كتاب
الصلاة من شرح اصلاح الوقاية والندب عند بعضهم اذ لا بد من الترجيح اي
ترجيح جانب المطلوب واداه الندب والاصل عدم الوجوب كما مر والوجوب
عند اكثرهم لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم
عذاب اليم يفهم من هذا الكلام خوف اصابة العذاب بمخالفة الامر اذ لولا ذكر الخوف

فيه التخيير فيكون المأمور به واجبا اذ ليس للغير ان حصة من العذاب
لقوله تعالى ان يكون لهم الخيرة قال الله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله
ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم القضاء اتمام الشيء قولا او فعلا ويحتمل
الثاني لا يصلح لنفي الخيرة من المؤمنين فتعين الاول واما مصدر من غير لفظه
او حال او تمييز والمراد منه القول لا الفعل اذ لو اريد الحكم بعمل احتيج الى تقدير انبا
ومع ذلك لا يصلح لان الا يعين نفي الخيرة على الاطلاق او يجوز ان يكون حكمه
بندب فعل او اباحة في ثبت الخيرة وعلى تقدير ان يكون احكمه بفعل موجبا
لنفي الخيرة يثبت مدعى فتحقق ان المراد منه القول ورد عليه ان القضاء بمعنى
الحكم خبر بالالزام والامر معناه الشيء كما في قوله تعالى اذا قضى امرا فالمعنى انه الزم
الله ورسوله شيئا يمنع الخيرة لا حال الاحتجاج به وقوله تعالى ما منعك ان لا تسجد
اي عن السجود ولا زائدة لدلالة ذلك قصته في موضع اخر ما منعك ان تسجد
والاستفهام للتوبيخ والانكار وذلك انما يكون على ترك الواجب اذ امرتك اطلق الامر
فدل على انه عند الاطلاق للوجوب وقوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول
لكن فيكون وهو حقيقة ذهب فخر الاسلام الى ان حقيقة الكلام مراد بان
جرى اسمه تعالى سنة في تكوين الاشياء ان يكون بهذه الكلمة والمراد الكلام النفسي

المنزه عن الحروف والاصوات او تمثيل ذهب الشيخ ابو منصور وعامة المفسرين
الى انه مجاز عن سرعة الايجاد والمراد التمثيل لا حقيقة القول فيكون الوجوب اي
على التقديرين المذكورين مرادا بهذا الامر اما على الاول فظاهر لان معناه كلما
وجد الامر يوجد المأمور به واما على الثاني فلان مبناه اي مبنى التمثيل عليه وذلك انه
مثل سرعة الايجاد بالتكلم بهذا الامر وترتب وجود المأمور به عليه ولولا ان الوجود
مقصود من الامر لما صح هذا التمثيل فكذا يكون الوجوب مرادا في كل امر من الله
لان معنى كن فاعل لهذا الفعل الآن اي كون الوجود مرادا من كل امر يعدم انه
اختيار فلم يثبت محافظة على قاعدة التكليف ويثبت الوجوب لانه منفصل اليه وغيرها
من النصوص كقوله تعالى افعصيت امري وقوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون و
للوف فانهم يطلبون الفعل جزما بصيغة الامر والاجماع فان العلماء يستدلون
بها اي بصيغة الامر على الوجوب من غير نكير والجواب بصرفها عنه ليس بنكير بل تقديره
سبيله وكذا بعد الحظر لما مر من الادلة فان الورود بعد الحرمة لا يرفع الوجوب
بان رفع الحرمة والعلم لا يرفع الخاص فيثبت لوجود المقتضي وعدم المانع وقيل
للندب كما في ابتغوا من فضل الله اي الطلبوا الرزق اهل الطلب فرض في نفسه
الندب فيقع وهو كونه عقيب المطلق وقيل للاباحة كما في اصطادوا وقلنا يثبت ذلك

بالندب والاباحة في البين بالقرينة نحو ان تطلب الرزق عقيب الفراغ من ا
التسنوع والاصطياد عقيب الاحلال اما شرعنوع فلو وجب لعاد ما موضوعه با
النقض على انه المنال لا نحية القاطعة النفيه ونحيا ما ذكره معارض بقوله تعالى
فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين فانه للوجوب فكانه فتعارضت
فبقي دليلنا سالما — قيل لما كانت هذه المسألة من فروع ما تقدم من ان
الامر للوجوب حسن تعلها بارادة التنزيه فقال فارادة الندب والاباحة بطريق الاستعارة
هذا الاستعارة ان يكون علاقة بالمجاز وهنا بينا شبه كما بين المعنى الحقيقي والمجازي
عند البعض لا شبهة في ان يوجب كون الامر حقيقة في الوجوب فقط ان يكون مجازا في
الندب والاباحة وكون الامر الاصل حقيقة قاصرة بناء على اصطلاح خاص في المجاز
بزيادة قيد على ما ذكره الفقوم في حده وهو ان يكون المعنى المجازي خارجا عن المعنى الحقيقي
فالنزاع في انه مجاز فيهما كما ذهب اليه الجصاص والكرخي او حقيقة كما ذهب اليه البعض
واما شارح الاسلام لفظ والجامع جواز الفعل بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء
كما ذهب اليه البعض ان جواز الترك المعتبر في الندب والاباحة لا يجامع الوجوب المعتبر فيه الترك
وجزمان شرط لابدان يجامعه والتاويل من جانب هذا الوضع البعض بان المراد منها ما
من الندب والاباحة عند استعمال الامر فيهما مجاز اجمع الجمهور الاشتراك بينهما وبين الوجوب

اموجو . فعل الفعل في دونه في الامر على جواز الترك فيها لما يثبت في العدم بل
بل على ترجيح بعض على ترك الترك من ان الاستعارة بطريق الاستعارة
اراد من الندب والاباحة ما هو معناهما او ما اشار اليه في كون المقابل بطريق
اطلاق اسم الكل على الجزء منهما بعد جعلهما في القول الى لا يتوارد ان على محل واحد
في حيثيات ونزع الخلاف في معنى التحصيل في ان قد يرتفع احدهما
في وجه في الامر على جواز الترك لانه دخل الدلالة وضعا
لا يناسب في الاطلاق على تقدير التجوز وهذا على الندب وضع الدلالة
على ان اصله بعد الجزء معتبرة عند البعض التي رجحها الى الاشتراك في جملة
جامع حقيقي لي معنى المجاز هذا خلاف ما ذكروا اذ استعمل الامر في الندب
والاباحة ما هو مستعمل الوجوب في ضمن فيه الخ كما هو مذهب في المستقى
ما هذا ما لا يبقى جواز الثابت في ضمن الوجوب بعده ... فلا يكون مجازا من هذه
ولا الحقيقة حاصله قويها ... بعض دلالته امرا وجوب بعد ثبوت الفعل ...
الحقيقة حاصله قوبها ... دلالة الاجازة بطريق الاستعارة لا بطريق علاقة
اسم الكل على الجزء ... خلاف المنقطع الحقيقة في مجازية اطلاق واحد
منها ... بما ذكر حصولة بحكم الدلالات ... بقية في ضمن استعمال المتقدم عنه.

الحقيقي لاستعماله في خصوصه | الامر المعلق من قرينة العموم والتكرار

وعدمها عند البعض يوجب العموم والتكرار عموم افعل شموله افراد كل فعل وتكرار

وقوعه مرة بعد مرة اقرب ويفترقان في مثل طلق نفسك فجوازه بنفسه يعم

دون التكرار لان افعل مختصر من اطلب منك الفعل وهو كلمة فيشتمل العموم هذا بيانه

اي بيان التكرار فبيانه بما ذكر بعده فتمام التعليل بمجموعهما لا بكل منهما فلذلك لم يفصل

بينهما باعادة ادات التعليل وسؤال السائل في الحج لقوله العامنا هذا ام للابد فهم

التكرار من الامر وقد علم ان ما خرج في الدين فانشكل عليه فسؤاله فيه حجة لانه من

اهل اللسان قلنا سكت عن جوابه مع الحج الاقوى من البيان المذكور كنفاه ما

نزاعه مكلفاً في من تقرر حجة الشافعي واجاز منع الثاني بجواز دلالته اي دلالة

السؤال المذكور على الاحتمال الظاهر لان الاستفسار عن تعيين احد المعنيين

انما يحسن اذا احتملهما الكلام فالاستدلال به حق القائل بالاحتمال دون العموم

جار في التكرار على الخلاف الاتي ذكره لانه لطلب حقيقة يعني ان مدلول الامر طلب

حقيقة الفعل والمخصوص والعموم والمرة والتكرار بالنسبة الى الحقيقة امر خارجي

فيجب ان يحصل الامتثال بينهما اي بما يحصل ولا يتعدد لاحد المتقابلين دون الاخر

قلنا لا ينبغي ما ذكر الدلالة عليها بالمعنى ما ذكرنا انما يدل على انه لا يدل عليهما

بالماهية ولا يلزم منه ان لا يدل عليها بالصيغة وعند بعض علمائنا لا يحتمل العموم

اصلا ولا التكرار الا اذا علق بشرط كما في قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا او خص

بوصف كما في قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما فانه يوجب اي يوجب التكرار

حتى لا ينتفي الا بدليل لان الاستقراء دل على ذلك يعني ان باستقراء اوامر الشرع من

الجنسين المذكورين دل على انه فهم التكرار من نفس التعليق والتخصيص فلما لم يعني لانه

حاله الاستقراء عليه والتكرار اللازم انما لزم من تجدد السبب المقتضي لتجدد المسبب لا من

التعليق والتخصيص وهو جواب اي موجب هذا القول ان ثبت التكرار ان دخلت الدار

فطلق نفسك الا انه لم ينقل هذا الجواب عن اصحاب القول المذكور فلذلك لم يذكره

وهو التمرة له وعند عامة علمائنا لا يحتملها واحدا منها اصلا لان المصدر فرد فلا يقع

الا على الواحد حقيقة وهو الراجح حتى لا يتوقف على قرينة ولا على نية بخلاف قرينة الاتي

ذكره وحكما وهو كل الافراد لانه فرد فان الطلاق جنس من اجناس التصرفات وكثرة

الاجزاء او الجزئيات لا يمنع هذا النوع من الواحد وذا رجوع ولا يثبت الا بالنية ولا يذهب

عليك ان نقرر حجة الشافعي قد تضمن الجواب عن الاستدلال العام ثم ان قولهم المصدر لا يقع

على العدد المحض على خلاف ما صرح به العلامة الزمخشري في تفسير قوله تعالى كانتا رتقا

ففتقناهما بمعنى الرتق صالح لان يقع موضع الرتوقين لانه مصدر فلهم نفسك يتعين الثلث

لم يقل يوجب لان ايجابه خصايص او امر الشرع على المذهب الاول ويحتمل الاشتباه
والتلفيق على المذهب الرابع واما المذهب الثالث فلا دخل له في هذه المسئلة وقوله
فاقطعوا ايديهما لا يراد به كل الافراد اي كل افراد او القطع اجماعا فيراد الواحد اي
يتعين اراد القطع الواحد بحكم ان مقصود الامر يحتمل العدد فلم يدل على قطع اليسار يقابل
ان يقول انه لا دلالة فيه على قطع اليسار بحيث يكون فيه دلالة عليه ودلالته بناء على تكرار الحكم
بتكرار السبب والامر فيه لذلك الا بان يقال قراءة ابن مسعود رضي الله عنه ايمانهما بدلا
بيان وفيه انه يضيع التمسك بالاصل الذي تقدم ذكره ـــــ الاتيان بالمأمور
به نوعان اداء هو تسليم عين الثابت بالوجوب في وقتها لم يقل بالامر لان الثبوت
يكون بالسبب والامر مقرر له في الباب وهو تسليم مثل الواجب ولا اختصاص له بالموقت على ما
اشتهر عليه في القضاء الشبيه بالاداء وانما لم يقل من عنده لان الدين لم يقض تبرعا وفيه
نظر لان القضاء لا يستدعي سبق الوجوب بل يكفيه سبق السبب ويطلق كل منهما على معنى
الآخر مجازا شرعيا انما قيده به لان القضاء يطلق على الاداء بحسب اللغة والقضاء يجمع
الاداء الان وجوبه انما يعرف بنص جديد عند البعض لان القربة عرفت في وقتها وعلمها
مقايسة الشرف سواء كان شرف الوقت او شرف المحل الا ترى مثلا ان ليلة الحج الاكبر
الا بنص لم يقل الا بعرف مثلا الا بنص لان الظاهر منه ان يكون كلامه في القضاء بمثل غير معقول

كلام العامة في وجوب القضاء بمثل معقول فلا ينتظمان في سلك واحد وعند عامة
اصحابنا يعرف وجوبه اي وجوب القضاء بما عرف وجوب الاداء لان الواجب لا يسقط
بفوت الوقت والمراد مثل من عنده بصرفه الى ما عليه فان الاشرف الوقت بلا نية
سوى الاثم ان كان جد الفوت قال تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر
وقوله من نام عن صلوة او غفل عنها انما نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك
وقتها استدل بالاية والحديث على ان الواجب من الصوم والصلوة لا يسقط بخروج
الوقت واما ضمان شرف الوقت فالنقصان المذكوران ساقطا عنه وفيه نظر لان
قوله يوجب الصوم على المريض مع جواز الترك مع عليه وهو بنفي الوجوب مشكل
وكذا الحال في صلوة النائم واذا ثبت في الصوم والصلوة وهو مقصود اي واذا ثبت ان
خروج الوقت غير مسقط فيهما ثبت في غيرهما كالمنذورات والاعتكاف قياسا عليهما
الجامع ان كلا منهما عبادة واجبة بالسبب والنقصان المذكوران لا احلام بقاء الوجوب
السابق لا للايجاب ابتداء جواب دخل مقدر تقريره ان ما ذكرتم حجة عليكم فانكم لما
وجوب القضاء فيما ذكر انما ثبت بنص جديد وتقرير الجواب ظاهر والقياس مظهر لا مثبت
فلا تمشية للدخل المذكور فيه وكذا لكم يتوقف له الجواب وفيه نظر لا وقت فيما يتعلق
في الملازم في الحاجة الى نص جديد للعلم بوجوب القضاء لا الايجاب ابتداء فان قيل

فيصح ان يكون قضا الاعتكاف في رمضان الواجب بالنذر في رمضان اخر متعلق بالقضاء لا بالنذر لان النذر الموجب لم يوجب صوما مخصوصا به والقضاء وجب بما يوجب الاداء قلنا بل النذر الموجب له اوجب صوما مخصوصا به لكنه سقط في رمضان الاول بعارض شرف الوقت فاذا فات اي الشرف المسقط بحيث لا يمكن دركه الا بوقت مديد اي المعتد فيه بعيد عادة التبسب حيا اليه الشرط وهو الصوم كاملا له بان يكون للاعتكاف في وجب القضاء ومع سقوط شرف الوقت احوط من وجوبه مع ثبوته اذ عنده سقط يجب صوم مقصود ومراد الشرف من شرف الوقت لا بما ثبت في الوقت من الزيادة الفضلية صوم رمضان على سائر الايام بشرط النقصان وهو فوت فضيلة الصوم المقصود فلما في رمضان سقط وجوب رعاية تلك الزيادة ما ذكرنا من ان الموت قبل رمضان اخر ليس بنادر فينبغي ان يسقط ذلك النقصان المجبر بتلك الزيادة ايضا وفيه نظر اوضح ما ذكر ان لا يتادى شرط الاعتكاف بصوم القضاء لكنه يتادى به على ما ذكر في الكشف والاداء اما كامل ان كان بالوصف الذي شرع كاداء الصلوة مع الجماعة او قاصر ان لم يكن به كادائها منفردا او مسبوقا فانه بذلك على تفاوت المقصود زيادة ونقصانا او شبيه بالقضاء كادائها لاحقا فانه اداء لانه في وقتها وقضاء لانه يقضي ما انعقد له احرامه من الاتمام خلف الامام حقيقة بمثله لانه خلفه حكما فعلى هذا ان اقتدى المسافر بمقيم في

الوقت ثم سبقه الحدث في اتمام بنية الاقامة او بدخول وطنه للتوضي بنية ركعتين ان فرغ الامام قبل اقامته اعتبارا لشبه القضاء فانه لا يتغير بالاقامة والسفر يتم اربعا ان لم يفرغ لان الاقامة اعترضت على الاداء فصار فرضه اربعا وكذا اي يتم اربعا ايضا ان تكلم اي تكلم المسافر سواء كان قبل فراغ الامام او بعده لانه اداء حينئذ على الاستئناف والمستأنف مؤدي من كل الوجوه فيتغير بالاقامة المعترضة عليه وكذا ان كان ذلك المسافر مسبوقا لان النية اعترضت على قدر ما سبق به وهو مؤد له من كل الوجوه لان الوقت باق ولم يلتزم اداءه مع الامام حتى يكون قاضيا له بخلاف اللاحق فانه ملتزم اداء جميع الصلوة مع الامام فهو في المقدار الذي لم يؤده معه لسبق الحدث قاض ولهذا اي للفرق بين اللاحق والمسبوق من حيث ان الاول خلف الامام حكما دون الثاني لا يقرأ اللاحق ولا يسجد للسهو في القدر الذي لم يسبق فيه الامام كالمقتدي ويفعلها المسبوق لانه منفرد فيما سبق به ويقرأ ويسجد للسهو والقضاء اما بمثل معقول كالصلوة واداء بمثل غير معقول كالفدية للصوم وكالانفاق للاحجاج اي الحج عن الامر فظاهر المذهب ان الواجب عليه مباشرة الافعال والصادر عنه الانفاق والمماثلة بينهما غير معقول كلها يعقل مثل قربة لا يقتضي الابيض كالوقوف بعرفة ورمي الجمار والاضحية وتكبيرات التشريق

هذا هو المنار الصحيح وما التوزيع لا يعلم ... منه

فاما على صفة الجهر لم تعرف قربة الا في هذا الوقت لان الامر فيه الاخفاء قال الله تعالى
واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر ولا يقتضي تعديل الاركان الغاية في
الصلوة لان ابطال الاصل بالوصف باطل والوصف لا يعقل له مثل ولا يوجد له
نص فلم يبق الا الاثم وكذا صفة الجودة اي اداء الزيوف في الزكوة لا يقتضي صفة
لما ذكر فان قيل هذا اعتراض على قوله وكلها لا يعقل له مثل قربة لا يقتضي الا انه فلم
اوجبتم الفدية في الصلوة يعني فلم اوجبتم على الشيخ الفاني الفدية اذا فاتت
الصلوة له والفدية ليست بمثل معقول للصلوة والتصدق بالعين او القيمة في
الاضحية فانهما ليسا بمثلين معقولين لاراقة الدم ولا نص في واحد منهما والامام
السرخسي اورد السوال على قولهم الفدية للصوم مثل غير معقول وقربة هكذا
قد جعلتم الفدية مشروعة مكان الصلوة بالقياس على الصوم ولو كان ذلك فيه
معقول المعنى لم يجز تعديته حكما الى الصلوة بالراي ثم اجاب عنه بقوله قلنا لا
تعدي ذلك الحكم الى الصلوة بالراي ولكن يحتمل ان يكون فيه معنى معقولا وان كنا
لا نقف عليه والصلوة نظير الصوم في القوة او اهم منه ويحتمل انه ليس فيه معنى
معقولا وما لا نقف عليه لا يكون علينا العمل به فللاحتمال الوجه الاول نقول مكان
الصلوة ولاحتمال الوجه الثاني لا يجب الفداء وان فدى لم يكن باس فامرناه بذكرها فيها

حالان التصديق باتمام لا ينفك عن معنى القربة وقال النبي عليه السلام اتبع السيئة الحسنة تمحها
ولهذا لا نقول في الفدية عن الصلوة انها جائزة قطعا ولكن نرجو القبول من
الله تعالى فضلا ولهذا قال محمد في الزيادات تجزيه ان شاء الله تعالى يعني ما قلنا لما اوجبنا الفدية
في الصلوة وما قطعنا بجوازها ولكن امرنا بها احتياطا لاحتمال التعليل في الصوم
فانه يحتمل ان يكون فيه معنى معقول ولا نقف عليه ففيه اتيان بالمندوب او الواجب
ونرجو القبول نص عليه هذا محمد في الزيادات وهذا استحسان منه ومن ههنا
نكشف سر وهو ان لنا حكما مترددا بين الوجوب والندب ويرجحان الاستحسان
غير الادلة الاربعة المشهورة والاضحية عطف على ما سبق من جهة المعنى اي
فلذا بمشروعية الفدية في الصلوة لما ذكر وبمشروعية التصدق بالعين او القيمة
في الاضحية لانها عبادة مالية يثبت قربة بالكتاب والسنة والاصل في العبادات
المالية التصدق بالعين مخالفة لهوى النفس بترك المحبوب الا ان نقل في الاضحية
الى الاراقة تطييبا للطعام بازالة ما اشتمل عليه مال الصدقة من اوساخ الذنوب
والاثام وتحقيقا للضيافة الله تعالى فان بالاراقة يعود الخبيث الى الرماد
فيصير ضيافة الله تعالى بالطيب ما عنده على ما هو عادة الكرام ويستوي فيه الغني
والفقير لكن لم يعمل بهذا التعليل المظنون في الوقت في معرض النقل الظاهر

متعلقان بالفعل المنفي وعلمنا به بعد الوقت احتياطا يعني ما احتمل ان يكون في
التضحية والاراقة اصلا من غير اعتبار معنى التصدق لم نعمل في الوقت بالتعليل ا
المظنون ولم نقل بجواز التصدق بالعين او القيمة في ايام النحر لقيام النص الوارد
بالتضحية وبعد الوقت عملنا بالاصل وامرنا بالتصدق احتياطا في باب العبادة و
واخذا بالمحتمل لا ايجابا بالراي في موضع الحاجة الى النص وما عملنا بالقياس فيما لا
يعقل معناه لكن هذا تفريع على قوله وعلمنا به بعد الوقت احيا. العام الثاني بنقل
التصدق بالعين او القيمة الى التضحية لانه لما حصل به امانة ووقع الحكم به لم
يبطل بالشك باحتمال ان يكون الاراقة اصلا وقد فرغ على التنزيهي ايام النحر
واما قضاؤه يشبه الاداء عطف على قوله واما مثل غير معقول كما اذا ادرك
الامام في العيد راكعا كبر ايكبر التكبيرات الزوايد في ركوعه فانه وان فات موضعه
وليس لتكبيرات العيد قضاء اذ ليس لها المثل قربة لكن للركوع شبه بالقيام
من جهة بقاء الانتصاب والاستواء في النصف الاسفل من البدن وليس بقيام حقيقة
لملاك الانحناء فيكون شبيها بالاداء وحقوق العباد ايضا تنقسم الى هذه الوجوه
اي بمعنى على كلمة قوله تم من ترك كلا او عبالا فالي والاداء الكامل كرد عين
المغصوب في الغصب وتسليمه في البيع والصرف والسلم لما وجب بعقد الصرف او السلم

والمسلم فيه في الذمة كان ينبغي ان يكون تسليم بدل الصرف او المسلم فيه
قضاء اذ العين غير الدين لكن الشرع جعل عين ذلك الواجب في الذمة لئلا يكون
استبدالا في بدل الصرف والمسلم فيه فانه حرام فيهما والقاصر كرد المغصوب وتسليم ا
المبيع مشغولا بالجناية او دين او غيرهما كما اذا كان حاملا او مريضا حتى اذا هلك بذلك
السبب انتقض القبض عند ابي حنيفة وعندهما هذا ان الشغل بالجناية او الحمل او
المرض غير العيب لا يمنع تمام التسليم فالمشتري انما يرجع بنقصان العيب وكالاداء
بالزيوف اذا لم يعلم به صاحب الحق لان هذا القيد للتمكن من رد المقبوض لكونه
الاداء قاصرا حتى لو هلك عنده بطل حقه اصلا عندهما لما مر من انه لا يجوز ابطال
الاصل بالوصف ولا مثل للوصف منفردا خلافا لابي يوسف فانه قال يرد مثل المقبوض
ويطالب المديون بالجياد والاداء الذي يشبه القضاء كما اذا امهرها اباها فاستحق بالقضاء
فبطل ملكها وعتق حتى وجب قيمته لها على الزوج ولم ينقض بها القاضي حتى ملكه
ثانيا من حيث انه عين حقها تسليمه الزوج اليها اداء فلا يملك منعه اي اذا طلبت المراة
من الزوج ان يسلم اباها لا يملك الزوج ان يمنعه منها ومن حيث انه تبدل الملك توجب تبدل
العين قضاء روي ان رسول الله عم دخل على بريرة رضي الله فاتت بمرقة بتمر والقدر
كان يغلي باللحم فقال عم لهو لكم صدقة ولنا هدية فقد جعل تبدل الملك موجبا لتبدل

العين حكما ولان حكم الشرع على الشيء بالحل والحرمة وغيرهما سواء كان بالنظر الى

شخصه او بالنظر الى شخصين يتعلق بذلك الشيء من حيث الوصف لكونه معلوما

لا من حيث الذات فاذا تبدل الوصف المذكور تبدل المجموع المأخوذ فيه ذلك الوصف

سواء اخذ جزءا او قيدا وقد اراد بالعين هذا المجموع لان العين الذي يتعلق به

حكم الشرع هذا المجموع فلا يتوقف تسليمه اليها ويملك الزوج اعتاقه اي اعتاق

العبد وبيعه قبله اي قبل تسليمه اليها وان كان الحق في تعيينه عليه ثم ملكه لا يعود منها في

اي حق المرأة في الابوص اداء القاصر باداء الطعام القاصر عن العصر المالك جاهلا

يبرأ عن الضمان لانه مامور بالاداء لا بالتغرير وما وجد منه تغرير لانه ربما يأكل

الانسان في موضع الاباحة فوق ما يأكل من ماله ولنا انه اداء حقيقة وان كان فيه

قصور فتم بالاتلاف والجهل لا يعذر كما اذا اعتق المالك المغصوب جاهلا بانه عبده

والعلاقة المخالفة للهداية نفو جواب عن تعليل الخصم والقضاء بمثل معقول اما

كامل كالمثل صورة ومعنى واما قاصر كالقيمة اذا انقطع المثل او المثل للاثم

لحق في الصورة فقد فات فيقع المعنى فلا يجب القاصر الا عند العجز عن الكامل فلو قطع

اليد ثم قتل اذا كان القاطع والقاتل شخصا واحدا متعمدا او يكون القتل قبل البرء

خير الولي بين القطع ثم القتل وهو المثل كاملا وبين القتل فقط وهو قاصر عنهما

يقطع اي يسن للولي ان يقطع بل له ان يقتل لانه انما يقتص بالقطع اذا تبين انه لم يسر

الى القتل لكم النص فاذا افضى اليه بان قتله متعمدا دخل موجبه وهو القصاص في قطع اليد

في موجب القتل وهو القصاص في قتل النفس اذ القتل انما اوجب القطع المراد بالموجب المؤ

ضعين الاثر الثابت بالفعل الآن الاول ثابت يصير محو التلف حتى افضى كما اذا قتله بعد برايه

والحاصل انه جعل الافضاء الى القتل بمنزلة السراية اليه وله اي لابي حنيفة ان ماذكر

من ان القتل اتم اثر القطع فاتحد الجنايتان فيتحد موجبهما من حيث المعنى اما من

حيث الصورة في جزاء الفعل فلا لان الفعل وهو القطع والقتل من حيث الصورة متعدد

فيتعدد ما هو جزاء الفعل وهو القصاص وانما يدخل في جزاء المحل اي انما يدخل

ضمان الجزء في ضمان الكل فيما هو جزاء المحل كما يدخل ارش الموضحة في دية الشعر وهذا لان

الدية جزاء المحل والقتل قد يمحو اثر القطع من حيث ان المحل يفوت به ولا اتمام بدونه

كما يتم قال الله تعالى وما اكل السبع الا ما ذكيتم جعل القتل ماحيا اثر الجرح فهذا منع

لقولهما ان القتل اتم اثر القطع واما الايجاب القصاص بتلك القرينة اذ لا قصاص فيها

جواب عن قولهما قتله بعد برئه واذا انقطع المثل يجب القيمة يوم الخصومة اذ ح

يتحقق العجز عن الكامل بالقضاء اي بقضاء القاضي وهذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف

يوم الغصب وعند محمد يوم الانقطاع والقضاء بمثل غير معقول كالنفس قصوص

بالمال المتقوم فلا يجب عند احتمال المثل المعقول صورة ومعنى وهو القصاص خلافا
للشافعي فان عنده ولي الجناية مخير بين القصاص واخذ الدية وانما شرع اي ا
المال عند عدم احتمال اي القصاص منه على القاتل بان سلم نفسه على القتيل بان لم
يهدر حقه بالكلية ومالا يعقل له مثلا لا يقضى الا بنص قد ذكرمعنى المسئلة في حقوق
وانما اوضحناهما ليتفرع عليها فروعها فلا يضمن المنافع بالمال المتقوم لانها غير
متقومة اذ لا تتقوم بلا احراز ولا احراز وهو القيانة والادخار لوقت الحاجة
لا يتصور في المنافع لم يقل ولا احراز بلا ابقاء ولا بقاء للاعراض لانه محل مناقشة
فان بقاء العرض محل الخلاف بين العقلاء ولم يقم حجة قاطعة للخلاف وانما يرد
عقد الاجارة على المنافع اقامة مقامها جواب سؤال تقديره ظاهر فان قيل هي
متقومة في عقد النكاح لان ابتغاء البضع لا يجوز الا به اي بالمال المتقوم
لقوله ان تبتغوا باموالكم ويجوز بمنفعة الاجارة في نفسها كذلك لان ما ليس
بمتقوم لا يصير متقوما بورود العقد عليه كالخمر ان يقال ان تقومها في
العقد لضرورة العقد تداركه بقوله وتقومها ليس لاحتياج العقد اليه لانه يتم
بدونه كالخلع فان منافع البضع غير متقومة في حال الخروج عند العقد وانما كانت
متقومة حال الدخول فيه ويعود كرتصح مقابلتها بالمال في عقد الخلع فعلم ان

لا يحتاج الى تقومها فتقومها فيه لبيان خطر المحل لا يصير بورود العقد عليه متقوما بل
بالعرض الذي به يتم العقد خلاف القياس لما مر انه لا يتقوم بلا احراز فلا يقاس عليها
يشتمل على معنيين احدهما انه لا يقاس تقوم المنافع بالغصب على تقومها
في العقد والثاني انه لا يقاس كون المال مقابلا بالمال في الغصب على كونها
مقابلا به في العقد لهذا اي لكون التقوم في العقد خلاف القياس وهذا دليل
على بطلان القياس على المعنى الاول والفارق وهو الرضى هذا دليل على بطلانه
انه يدل على المعنى الثاني فانه دل اثر الى ايجاب المال مقابلا بغير المال ولا يضمن ان
يعفو الولي القصاص اذا قضى القاضي بشهادة ثم رجع بعد ذكره على الاصل المارذكره و
صورة المسئلة شهد شاهدان بعفو الولي القصاص فقضى القاضي به ثم رجعا
عن الشهادة لم يضمنا او لا اي ولا يضمن غير ولي بالقيد اذا قتل القاتل لان الشهود
وقاتل القاتل لم يفوتوا الولي القتيل شيئا الا استيفاء القصاص وهو معنى
لا يعقل له مثل والقضاء الشبيه بالاداء كالقيمة فيما اذا امهر عبدا غير معين فا
نها قضاء حقيقة لكن لما كان الاصل مجهولا من حيث الوصف ثبت العجز الى من اداء
الاصل وهو تسليم العبد فوجب القيمة فكانها اصل ولما كان اي الاصل وهو العبد معلوما
من حيث الجنس عين الاصل وهو العبد فتخير بينه وبين القيمة فايهما ادى

تجبر المرأة على القبول ولا الحاجة ان يفعل بجزء الجزء من الاصل لا يتحقق امالة البدل
لحرمة في جميع صور القضاء فانه لا يكون الا عند تعذر الاداء تدارك دفعه بقيمة وانواع
من الاصل الوسط وما يتوقف على القيمة فصارت اصلا من وجه فقضاء بالشبه
الاداء فيه. لا بد للمامور به من الحسن لان الشارع حكيم لا يامر بالقبيح سواء
يثبت بنفس الامر او بالعقل قبله كما في الفريقين وعندنا لما كان للعقل حظ في معرفة
حسن بعض المشروعات كالايمان واصل العبادات كان الامر دليلا معرفا لما ثبت
حسنه في العقل موجبا لما لم يعرف بمعنى كون الشيء متعلق المدح عاجلا والثواب
اجلا ويقابله القبيح بمعنى كونه متعلق الذم عاجلا والعقاب اجلا ولهما معنيان
اخران لا خلاف في ثبوتهما عقلا احدهما كون الشيء ملائما للطبع وكونه منافرا له
والثاني كونه صفة كمال وكونه صفة نقصان وهما عند الاشعري لا يثبتان بالعقل بل
بالشرع فقط وذلك لانهما ليسا لذات الفعل ولا لشيء من صفاته حتى يحكم العقل
بانه حسن او قبيح بناء عليهما فيتحقق به الحسن والقبيح وايضا فعل العبد اضطراري لا
لا اختيار له فيه والعقل لا يحكم باستحقاقه الثواب او العقاب على ما لا اختيار للفاعل فيه بل
ذلك حيث كونه متعلق الثواب بالشرع بناء على انه لا قبيح بالنسبة اليه تعالى بل كل
افعاله حسنة واقعة على نهج الصواب لانه مالك الامور على الاطلاق يفعل ما يشاء

٩٩ ١٠٠

لا حاجة لفعله ولا غاية لفعله فالقبيح عنده ما نهي عنه نهي تحريم او تنزيه والحسن
بخلافه اي ما لم ينه عنه كالواجب والمندوب والمباح فان المباح عند اكثر اصحاب الاشعري
من قبيل الحسن وفيه نظر لانه ليس متعلق المدح والثواب بلا نزاع وهو معنى الحسن
خلافا للمعتزلة فان حسن الافعال وقبحها عندهم لذواتها او لصفة من صفاتها
فمنها ما هو ضروري كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ومنها ما هو نظري كحسن
الصدق الضار وقبح الكذب النافع ومنها ما لا يدرك الا بالشرع كحسن صوم اخر
يوم من رمضان وقبح صوم اول يوم من شوال فانه لا سبيل للعقل اليه لكن
الشرع اذا ورد به كشف عن حسن وقبح ذاتيين وعندهم ما يذم عليه فعلا كان او تركا
شرعا او عقلا وما يحمد عليه وعلى هذا ينحصر الحسن في الواجب والمندوب وبالتفسير
الاخر ما ليس للمتمكن منه ومن العلم بحاله ان يفعله احترز بقيد التمكن عن فعل
العاجز والملجأ فانه لا يوصف بحسن ولا بقبح وبقيد العلم عن المحرمات الصادرة
عمن لم يبلغه الدعوة وما للمتمكن منه ومن العلم بحاله ان يفعله وعلى هذا
يتناول الحسن المباح ايضا والقبيح على كلا التفسيرين لا يتناول الا الحرام والمكروه
فالمباح على التفسير الاول واسطة بين الحسن والقبيح دون الثاني ولما الاحتجاج
من الطرفين وما يتعلق به من القيل والقال فموضعه كتب الكلام ولا يناسب هذا الكتاب

هذا المختصر ان يطول فيه فيل المقال دوا فنقم ابي ... المعتزلة بعض الماتريدية
في ان حسن بعض الافعال وقبحه بحيث ... فاعله ويثاب عاجلًا ويذم ويعاقب آجلًا
يكون لذاته او لصفة له ويعرف ان عقلًا ايضًا وانما قال ايضًا لانه لا خلاف في انهما يعرفان
شرعًا واستدلوا بان وجوب تصديق النبي الثابت نبوته باظهار المعجزة في جميع اخباره
ان توقف على الشرع يلزم الدور ضرورة الموقوف عليه من جملة اخباره والآي وان لم يتوقف
جميعه عليه يكون وجوب تصديقه عليه في بعضه عقلًا اذ لا خلاف في مطلق الوجوب
كيلا يبطل امر النبوة فاذا لم يكن شرعًا يتعين كونه عقلًا ملزمًا وحينئذ فى تقدير الا
ستدلال المذكور ويمكن تقريره ... اخر وهو ان اول ما اخبر النبي ان توقف على
الشرع يلزم الدور اي توقف الشي على نفسه اذ لا احتمال لان يكون الموقوف عليه نقلًا اخر
والا يلزم ان لا يكون ما فرضناه اول النص اولا وان لم يتوقف عليه يكون وجوبه عقلًا فيكون
حسنًا عقلًا لان الواجب عقلًا اخص من الحسن عقلًا على ما سبق ويلزم من ذلك ان يكون
ترك التصديق حرامًا عقلًا فيكون قبيحًا عقلًا وكذا نقول امتثال الاوامر ... ان وجب
شرعًا يلزم الدور ضرورة توقف ثبوت الشرع على وجوب امتثال الاوامر وان وجب عقلًا
فهو المطلوب وبان وجوب تصديق النبي في جميع ما اخبر به موقوف على حرمة كذبه اذ
لوجاز كذبه لما وجب تصديقه وهي اي حرمة كذبه في جميع ما اخبر به ان تثبت شرعًا لزم

لذ ... وهو صادق على ما تقدم بيانه في الوجه الاول وان ثبت عقلًا يلزم قبحه عقلًا و
يلزم من ذلك ان يكون ترك الكذب واجبًا عقلًا فيكون حسنًا عقلًا والجواب عن الوجهين
ان وجوب التصديق وحرمة الكذب بمعنى جزم العقل بان صدقه ثابت قطعًا وكذبه ممتنع
لما قامت عليه من الادلة القطعية مما لا نزاع في كونه عقليًا كالتصديق بوجود الصانع
اما بمعنى استحقاق الثواب او العقاب في الآجل فيجوز ان يكون ثابتًا بنص الشارع على دليل
وجوب ... النبوة واظهار المعجزة فانه بمنزلة النص على انه يجب تصديق كل ما اخبر به
ويحرم كذبه وقس على هذا الجواب عن الوجه الاخر المذكور فيما تقدم ثم عند المعتزلة
العقل حاكم بالحسن والقبح مطلقًا اما ما اثبته فلان الاصلح واجب على الله تعالى بالعقل
فيكون تركه حرامًا على الله تعالى والحكم بالوجوب والحرمة يكون حكمًا بالحسن والقبح ضرورة واما على
العباد فلان العقل عندهم يوجب الله تعالى عليهم ويسبهما ويحرمهما من غير ان يكون
الشرع فيها شيء من ذلك وعند اهل السنة والجماعة الحاكم بالحسن والقبح هو الله تعالى
وهو منزه عن ان يحكم عليه غيره وعن ان يجب عليه شيء وهو خالق افعال العباد وجاعل
ما شاء منها بعضها حسنًا وبعضها قبيحًا وله في كل قضية كلية او جزئية حكم معين
وقضاء مبين واحاطة بظواهرها وبواطنها وقد وضع فيها ما وضع من خير
او شر ومن نفع او ضر ومن حسن او قبح الا ان العقل قد يعرف بخلق الله تعالى العلم بها

اما بلا كسب كحسن تصديق النبي صلى الله عليه وسلم وقبح الكذب الضار واما مع كسب كالحسن والقبح المستفادين

بالنظر في الدلائل وترتيب المقدمات وقد لا يعرفان الا بالشرع كاكثر احكام الشرع عند

الماتريدية انما قال ذلك لما تقرر انهما عند الاشاعرة لا يثبتان اصلا الا بالشرع والفرق

للعلم بالامر جرية اما ان حصول العلم بطريق التوليد ام بطريق جري العادة فخارج

عن بحثنا هذا ولا تعلق لغرض الاصولي به كما لا يخفى والمامور به في صفة الحسن نوعان لمعنى

في نفسه وحسن لمعنى في غيره سواء كان ذلك الحسن لذلك المعنى موقوفا على اثبات الشرع

اولا فالتقسيم المذكور مبني على الاصلين المذكورين وذلك الغير اما ان يكون جزءا اما

صادقا كان عليه كالعبادة الصادقة على الصلوة فانها عبادة مع خصوصية او مفهوما

كالسجود فانه جزء من الصلوة غير صادق عليها او خارجا عنه صادقا كان عليه كما

في الجهاد فانه حسن لكونه اعلاء كلمة الله والاعلاء خارج عن مفهومه او غير صادق كما

في الوضوء فانه حسن للصلوة وهي خارجة عن مفهومه غير صادقة عليه والحسن لمعنى

في نفسه الحسن لعينه والحسن لجزئه ولكنه انما يكون حسنا اذا كان جميع اجزائه حسنا

بان لا يكون جزء واحد منه قبيحا لعينه فثبت ان الحسن ينقسم الى هذه الاقسام وكذا القبيح

لكن اشتمله باقي فصل النهي باذن الله تعالى انما اطلق الحسن لمعنى في نفسه على الحسن

لعينه اما اصطلاحا ولا مشاحة في الاصطلاح اولان الحسن لعينه هو الفعل المطلق

فالعبادة مثلا وهو لا يوجد الا في ضمن جزئياته الموجودة والبحث في تلك الجزئيات المعلوم

وجودها وما يساويها لا يكون حسنه الا بمعنى في نفسها او لغيرها والفرق بين الجزء الصادق

والخارج الصادق ان ما يكون مفهوم الفعل متوقفا عليه وهو الجزء وما ليس كذلك

هو الخارج كالصلوة مثلا فان مفهومها الشرعي انما هو عبادة مخصوصة بالخصوصيات

المعلومة فمفهومها متوقف على العبادة اما الجهاد فمفهومه القتل والضرب والنهب

الكفار وليس اعلاء كلمة الله تعالى داخلا في هذا المفهوم بل يلزم ذلك الخارج فيكون

لازما لا جزءا ولا تاثير لهذا التفصيل في دفع ما قيل في الحسن والقبح العقليين بانه

لو كان حسن الفعل او قبحه لذاته لما اختلف بان يكون الفعل حسنا تارة وقبيحا اخرى

لان ما بالذات يدوم بدوام الذوات واللازم باطل لان شكر المنعم حسن بخلاف غيره و

الكذب قبيح ثم يحسن اذا كان فيه عصمة نبي من ظالم لان اندفاعه بان يقال ان الحسن

والقبح لذاته فيما يختلف باختلاف الاضافات هو المجموع المركب من الفعل والاضافة

والفعل جنس والاضافات فصول مقومة لانواعه والحسن او القبيح لذاته هو الانواع

لا الجنس وهذا امر وراء التفصيل كالاقرار باللسان يسقط حال

الاكراه والتصديق هو الاصل والاقرار ملحق به لانه دال عليه ولكنك باير الا في

تعالى فان عند الاكثر لم يجعله داخلا فيه واعلم ان المعقول من طلب الفعل

قولان احدهما ان الايمان هو التصديق وحده وانما الاقرار لاجراء الاحكام الدنيوية عليه
والثاني ان الايمان هو مجموع التصديق والاقرار وزيادة التفصيل في هذا المقام موضعها
الكتب الكلامية فمن صدق بقلبه وترك الاقرار من غير عذر لم يكن مؤمنا اعتبار الجنبة
ركنية حالة الاختيار ومن صدق ولم يوجد وقتا يقر فيه كان مؤمنا اعتبار الجنبة تبعية
في حالة الاضطرار وكالصلوة يسقط بالعذر واما ان يكون شبيها بالحسن لمعنى في غيره
كالزكوة والصوم والحج تشبه ان يكون حسنها بالغير وهو دفع حاجة الفقير وقهر النفس
وزيارة البيت لكن الفقير والبيت وان كانا يستحقان الاحسان والزيارة نظرا الى
الفقر والشرف لكنهما لا يستحقان هذه العبادة يعني الزكوة والحج اذ العبادة حق
الله تعالى خاصة والنفس مجبولة على المعصية الشنيعة بحسب الفطرة وان كانت محلة للخير
والشر الا انها لا يجب ابدا واقبل الشهوات ابدا فكانما بمنزلة امر جبلي بها فكانها
على المعاصي بمنزلة النار على الاحراق فلا يحسن قهرها نظرا الى هذا المعنى فارتفع الوسائط
حسن دفع الحاجة وزيارة البيت وقهر النفس من درجة الاعتبار فصارت الامور المذكورة
تعبدا محضا لله تعالى وعبادة خالصة بمنزلة الصلوة لا يقال ان اريد بالحسن لمعنى
في نفسه ان يكون الحسن لذاته الفعل او جزئه لا يكون الزكوة واشباهها من هذا
القسم لما تبين ان حسنهما لكونهما مأمورا بهما لا لذاتهما ولا لجزئهما وان اريد كون

مأمور

مأمورا به فيطلق على مذهب الاشعري فلا يستقيم تقسيم الحسن على الحسن لمعنى في نفسه
والحسن لمعنى في غيره اتاعلى اصلنا بان يكون ثبوت الحسن لونيكر المعتزلة بالجهات التبع
لا بالشرع فانهما لا ان نقول قد ذكرنا فيما تقدم الى وجه الاستقامة على اصل الماتريدية
ايضا وهو ان حسن هذه العبادات الثلثة وان كان لغيرها بدلالة العقل الا انه لا تاثير له
في حكم العدم بناء على ما ذكرنا فصارت كانها حسنة لا بواسطة امر خارج عن ذاتها فالحقت
بما هو حسن لعينه كالصلوة وجعلت من قبيل الحسن لمعنى في نفسه لا لمجرد كونه مأمورا به
وايضا لهم ان يقولوا ان كل ما امر به حسن لذاته فالحسن لمعنى في نفسه نوعان نوع
يكون حسنه لعينه او لجزئه مع قطع النظر عن كونه اتيانا بالمأمور به كالايمان والصلوة
ونوع يكون حسنه لكونه اتيانا بالمأمور به كالزكوة ونحوها واشتراط في هذا النوع ان
يكون الاتيان به لاجل كونه مأمورا به وبما ذكرناه من قيد قطع النظر عن كونه اتيانا
بالمأمور به صار النوع الثاني مغايرا للنوع الاول والا فالاتيان بالمأمور به ايضا حسن
لعينه ثم النوعان وان تباينا بحسب المفهوم والاعتبار فلا تباين بينهما في الحصول
لامر واحد كالايمان يحسن لذاته ولكونه اتيانا بالمأمور به والاول مثبت قبل الشروع
دون الثاني فان قيل لم لا يجوز ان يكون الزكوة والصوم والحج عبادات محضة والعبادة جزء
منه لجواز ان يكون خارجا عنه صادقا عليه والامر كذلك اذ ليست جزءا من مفهوم

شيء منها بخلاف المطلق وليس لهم ان يقولوا انا لا نجعل جهة حسنها كونها مأمورا بها
بل نستدل بذلك على انها حسنة في نفسها وان لم ندرك جهة حسنها لان الامر
المطلق يقتضي حسن المأمور به لمعنى في نفسه لان للقائل ان يقول لا نم ان امر الزكوة
وامثالها امر مطلق بل العقل قرينة على انه انما امر بها لدفع حاجة الفقير ونحوه حتى يشترط
فيه الاهلية الكاملة ان العبادات يشترط بها الاهلية الكاملة حتى لا تجب على الصبي
بخلاف المعاملات على ما يأتي في فصل الاهلية باذن الله تعالى واما الثاني والحسن لغيره.
فذلك الغير اما منفصل عن هذا المأمور به كالسعي الى الجمعة حسن لا دائها وهو منفصل
عن السعي والوضوء حسن للصلاة وليس قربة مقصودة حتى يسقط بسقوطها فلا
يحتاج في كونه وسيلة اليها ومفتاحا لها الى النية لان المحتاج الى النية وصف هو
كونه عبادة لا ذاته وهو كونه طهارة واما قائم بهذا المأمور به كالجهاد والاعلاء كلمة الله تعالى
وصلوة الجنازة لقضاء حق الميت حتى ان اسلم الكفار كلهم لا يشرع الجهاد وان قضى البعض
حق الميت يسقط عن الباقين ولما كان المقصود يتأدى بعين المأمور به كان هذا
الضرب الاخير من الحسن لغيره شبيها بالقسم الاول وهو حسن لمعنى في نفسه وذلك لانه لا شك في
المأمور به الحسن لغيره مغاير لذلك الغير بحسب المفهوم فان كان مغايرا له بحسب الخارج كالوضوء
الجمعة والسعي فلا يتصف بالحسن لمعنى في نفسه وانه لم يكن مغايرا بحسب الخارج كما

بلجهاد

بلجهاد والاعلاء كلمة الله فان مفهوم الجهاد وهو القتل والضرب واشالهما ليس مفهوم
الاعلاء كلمة الله تعالى لكن لا تغاير بينهما في الخارج فهو شبيه بالحسن لمعنى في نفسه من جهة كونه
في الخارج عين ذلك الغير الحسن لمعنى في نفسه او غيره يتناول الضرب الاول من القسم الاول الذي
لا يقبل سقوط التكليف من الحسن لمعنى في نفسه واما يعم زعمهم ان دل الدليل الان كمال
الامر يقتضي كمال صفة المأمور به لما علم ان المطلق ينصرف الى الكامل لزم ان يكون الامر
المطلق للايجاب لان في الندب نقصانا وقد علم ان الحسن مقتضى الامر فالامر الايجابي
يقتضي الحسن الكامل فانه لا بد ان يكون في فعله مصلحة عظيمة وفي تركه مضرة
عظيمة ليكون الايجاب بحصول الفعل وما نحن فيه الايجاب دليل كمال العناية بوجود
المأمور به وكمال العناية بوجوده يدل على كمال حسنه وكمال الحسن ان يكون حسنا لمعنى في
نفسه وهو لا يقبل سقوط التكليف وفيه بحث وهو ان الاصل في المطلق ان يجري على ا
طلاقه على ما نقدم بيانه والكمال قيد ولذلك لم يشترط الانزال في التحليل وكونه بلا تمويه
فكيف الاشارة الى الحسن لمعنى في نفسه ان معنى اتيان المأمور به ولا يخفى انه لا دلالة
في هذا الوجه على عدم احتمال سقوط التكليف ولهذا لم يتعرض به في سائر الكتب وان
انما قال في الاول يقتضي وفي الثاني يوجب لان الشيء يكون حسنا ثم يتعلق به الامر والوجوب
متأخر بمعنى ان الامر يوجب حسنه من جهة كونه اتيانا بالمأمور به فالاتيان متفرع على الامر

المطلق يقتضي ما ذكره الامر بالجمعة يوجب حسنها وان لا يمكن الشروع في ذكر
اليوم الاتي فلا يجوز ظهر غير المعذور اذا لم يفت الجمعة ولما لم يخاطب المعذور بالجمعة اي
لم يؤمر باقامتها عينا بل خير بينها وبين الظهر فاذا ادى الظهر لم ينتقض بالجمعة قلنا
لما كان الواجب قضاء الظهر لا الجمعة علمنا ان الاصل هو الظهر لكنا امرنا باقامتها مقامه
في الوقت فصارت مقررة له لا ناسخة ولا فرق في هذا بين المعذور وغيره لعموم الامر
لكن سقط الجمعة عنه رخصة فاذا اتى بالعزيمة صار كغير المعذور فانتقض الظهر فالخلاف
ههنا في امرين احدهما ان غير المعذور اذا ادى الظهر في البيت قبل فوت الجمعة لا يجوز
عنده ويجوز عندنا بناء على ان الاصل في هذا اليوم الجمعة عنده والظهر عندنا وثانيهما ان المعذور
اذا ادى الظهر هل ينتقض اذا حضر الجمعة ام لا فعنده لا ينتقض وعندنا ينتقض ودليلنا
في الموضعين مذكور في المتن فصل التكليف بما لا يطاق جائز اذ لا يجب على الله تعالى
شيء ولا يقبح منه شيء خلافا للمعتزلة بناء على خلافهم في الاصل الاول ولما تريدية بناء
على خلافهم في الاصل الثاني ولا تمسك للمخالفين فيه بنحو قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا
دلالته على عدم الوقوع لا على عدمه كما يقال كل ما اخبر الله تعالى بعدم وقوعه لا يمكن والا لزم
امكان كذبه وهو محال وامكان المحال محال لان التلازم بين الشيئين وقوعا استلزم
التلازم بينهما امكانا الا ترى ان عدم المعلول الاول ممكن وما يلزم من عدمه عدم الواجب

تعا

في ممكن فامتناع الكذب من الله تعالى لا يستلزم امتناع ما يلزمه من وقوع ما اخبر الله تعالى
بعدم وقوعه واحتجاجهم وبعد تسليمه نقول لا يلزم من عدم علمنا بالحكمة في
تكليف ما لا يطاق عدمها في الواقع الا انه غير واقع للنص المذكور يعني قوله تعالى لا يكلف
الله نفسا ولقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج اما الممتنع لذاته كالجمع بين
الضدين وقلب الحقائق فعدم تعلق التكليف به باتفاق الجمهور من الاشاعرة والماتريدية والمعتزلة
خلافا لمن تمسك بتكليف ابي لهب بالايمان نسبة هذا الخلاف الى الاشاعرة فرية
ما فيها مرية واما في الممتنع بالغير سواء كان ذلك الغير تعذر شرط او وجود مانع فقد
غرب فيه الخلاف الى الاشعري من قال ان القدرة مع الفعل او ان افعال العباد
مخلوقة لله تعالى نسب تكليف المحال اليه والا فهو لم يصرح به وعلمه تعالى بانه لا يقع
واخباره به لا يخرجه عن حيز الطاقة جواب عن استدلال المخالف في عدم وقوع التكليف
الممتنع بالغير تقريره ان العاصي مأمور ويمتنع منه الفعل لان الله تعالى قد علم انه لا يقع
وخلاف معلومه محال والا لزم جهله وايضا اخبر انه لا يؤمن كما في قوله تعالى سواء
عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وخلاف خبره محال والا لزم كذبه لان الاخبار
تابع للعلم والعلم تابع للمعلوم ضرورة انه ظله فلا يصح للتاثير فيه لا ايجابا ولا
سلبا تقديره انه مكلف بتصديق النبي في جميع ما علم مجيئه به ومن جملته انه لا يؤمن

فقد كلف بأن يصدقه في أن لا يصدقه وهو محال فيلزم وقوع التكليف بالممتنع بالذات
قلنا لا نم انه عليه السلام اخبران لا يؤمن قطعًا وغاية ما ورد فيه قوله تعالى سيصلى نارًا
ذات لهب وليس في ذلك ما يدل على الاخبار بعدم تصديقه للنبي عليه السلام قطعًا فانه لا
تعذيب المؤمن عندنا وعلى تقدير امتناع ذلك امكن ان يكون الخبر المذكور بتقدير ان لا يؤمن
كذلك قال الآمدي ولو سلم انه من جملة ما اخبر به لكن لا يلزم منه ان يكون من جملة ما علم
بجنسه بحيث يلزم المحذور المذكور فان المراد من الثاني الاحكام التبليغية والاول
اعم منه كما لا يخفى وما يلزم الاشعري لانكاره كون العباد خالقًا للافعال ان يكون التكاليف
كلها تكليفًا بالايطاق يلزم الماتريدي ايضًا لاشتراكه في العلة المذكورة واثباتهم
لقدرة العبد تأثيرًا في افعاله توسطًا بين الجبر والقدر لا يجدي نفعًا لان العبد عاجز عن
على ايجاد الفعل بل يوجد بخلق الله تعالى فيكون التكليف بالفعل تكليفًا بالمحال وكما ان لهم ان
يقولوا في الجواب للعبد قصد اختياري والمراد بالتكليف بالفعل التكليف بالقصد اليه ثم بعد
القصد الجازم منه يخلق الله تعالى الفعل باجراء عادته كذلك للاشعري ان يقول
في الجواب للعبد كسب اختياري والمراد بالتكليف بالفعل التكليف بالكسب الاختياري
وبعد ذلك يخلقه الله تعالى حسب جري العادة ثم القدرة بشرط لوجوب الاداء لا لنفس
الوجوب لانه قد ينفك عن وجوب الاداء فلا حاجة فيه الى القدرة ويأتي الفرق بين

نفس

نفس الوجوب ووجوب الاداء في فصل الحقوق بل هو اي نفس الوجوب يثبت بالسبب والاهلية على
ما يأتي مفصلها والقدرة نوعان ممكنة وميسرة فالممكنة ادنى ما يتمكن به المأمور على اداء المأمور به
اي من غير حرج غالبًا وانما قيدنا به لانهم جعلوا الزاد والراحلة في الحج من قبيل القدرة الممكنة
مع انه قد يتمكن من ادائه بدونهما نادرًا وهي شرط الوجوب لاداء كل واجب بدنيًا كان او ماليًا
فضلًا من الله تعالى فلهذا يصح التيمم للعجز والصلاة قاعدًا او موميًا مع العجز ويسقط
الركوع او الملك الا بعد الحول قبل التمكن اتفاق فعلى هذا اي بناء على اعتبار الشرط
المذكور فقال زفر لا يجب القضاء على من صار اهلًا للصلاة في الجزء الاخير من الوقت لعدم
القدرة فلا يجب الاداء ووجوب القضاء فرع وجوبه وقال الثلثة انما يشترط حقيقة القدرة
للاداء اذا كان هو الغرض اما هنا فالغرض القضاء وقد وجد السبب فكان القدرة على
الاداء بامكان امتداد الوقت كما كان لسليمان عم كافيًا للقضاء ولم يعتبر امكان القدرة
في الحج بدون الزاد والراحلة وامكان قدرة الشيخ الفاني على الصوم والمقعد على الركوع و
السجود وذو العمى الاعمى مع ان هذا اقرب من امتداد الوقت لان القضاء ايضًا
متعذر في هذه الصورة كما في مسئلة الحلف بمس السماء فانه ينعقد اليمين لامكان
البر في الجملة كما كان للنبي عم فامكان الاصل وهو البر كاف للوجوب ويعد الكفارة على ان
القدرة التي شرطناها متقدمة وهي سلامة الآلات والاسباب فقط وقد وجد هنا

واما القدرة الحقيقية فانما مقارنة للفعل جواب شبلين تقريره سلمنا ان امكان القدرة

على الاداء غير كاف لوجوب القضاء بل يشترط به وجود القدرة على الاداء فوجود القدرة

عليه حاصل هنا لان عبارة سلامة الاسباب والآلات حاصلة واما القدرة التامة الحقيقية

فلا يشترط لانها مقارنة للفعل ضرورة ان العلة التامة تكون مقارنة للمعلول كيلا يلزم

تخلف المعلول عن العلة او نقول لجواب ان الشرع دليل في القضاء يبتني على غير الوجوب

لا على وجوب الاداء كما في القضاء اما في المريض لصوم ولا يشترط بقاء هذه القدرة اي الممكنة

لبقاء الواجب اذا التمكن على الاداء يستغنى عن بقائها اي استمرارها فلهذا لا يشترط للقضاء

ويلزم تكليف ما ليس في الوسع لان هذا ليس ابتداء تكليف بل بقاء التكليف الاول على ما هو

المختار من ان القضاء انما هو بالسبب الاول لا بنص جديد فلهذا اذا املك الزاد والراحلة

ولم يحج فهلك المال لا يسقط عنه لان الحج واجب بالقدرة الممكنة فقط لان الزاد والرا

حلة ادنى ما يتمكن به على السفر بالبادية دليل على انهما من القدرة الممكنة حتى لا يشترط

بقاؤهما لبقاء وجوب الحج ثم الظاهر انهما من قبيل الآلات التي هي وسائط حصول

المطلوب فجعلهما من القدرة الممكنة لا يناقض تفسيرها بسلامة الآلات والاسباب والميسرة

ما يوجب اليسر في الاداء على العبد كالنماء في الزكوة ويشترط بقاؤها لبقاء الواجب

لئلا ينقلب الى العسر اعترض عليه اولا بانه يؤدي الى فوت اداء الزكوة فيما اذا اخر

اداء

اداء الزكوة خمسين سنة ثم هلك المال وثانيا بان اللازم انه يلزم من عدم اشتراطها بقائها انقلاب

اليسر عسرا بل انما يلزم ثبوت احد اليسرين وهو النماء مثلا دون الاخر وهو البقاء فان

حصول القدرة الميسرة يسر وبقاؤها يسر اخر والجواب عن الاول التزام الفوات

في صورة الهلاك ولا محذور في ذلك لانه ما فوت شيئا على احد ولهذا لا يبرأ وعن الثاني

ان معنى انقلاب اليسر العسر انه وجب بطريق ايجاب القليل من الكثير يسرا وسهولة و

لو اوجبنا في تقدير الهلاك لوجب بطريق الغرامة والتضمين فيصير عسرا قلنا لم

ان اليسر الكامل غير فلا يجب الزكوة في هلاك النصاب بعد الحول بعد التمكن بخلاف الا

استهلاك لانه تعد ويعني ان اشتراط بقاء القدرة الميسرة انما كان نظرا للمكلف فيترجح

بالتعدي عن مستحقها ولهذا لم يسقط الوجوب عنه فان قيل لما شرطتم بقاء البقاء اولا

يجب ان يشترط بقاء النصاب لكل في وجوب البعض لان النصاب شرط اليسر فلا يجب ان يبقى

ان لا يجب بعد هلاك بعضه في الباقي قلنا النصاب ليس بشرط اليسر لان الواجب ربع العشر

ونسبته الى الكل بقاء سواء ومع ان النصاب لا يغير الواجب في العسر الى اليسر لان اتيان الخمسة

من المائتين واتيان الدرهم من الاربعين سواء في اليسر بل ربما يكون الثلاث اليسر

الاول وانه ليصير غنيا فيصير اهلا للاغنياء لقوله لا صدقة الا عن ظهر غنى اي الصدقة عن

غنى والظهر مقحم كما في الظهر الغيب والاعداد فقدر الشرع بالنصاب واذا كان النصاب

[illegible]

شرط الوجوب لا شرط اليسر يشترط بقاؤه لبقاء الوجوب فما بقي من النصاب عند هلاك
البعض وكذا الكفارة وجبت بعد القدرة لدلالة التخيير الكامل وهو التخيير في الصورة
والمعنى بان يكون بين امور متفاوتة بعضها اسهل من البعض احترز به عن التخيير صورة
فقط بان يكون الامور متماثلة في المالية كما في صدقة الفطر فانه دليل التاكيد ولدلالة
نية على اليسر بقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام وليس المراد من عدم الوجدان العجز
في العمر اذ لا يصح النوع لان العجز المذكور لا يتحقق الا في اخر العمر فلا يصح قرب عدم حالفه
الوجدان فالمراد العجز الحالي مع احتمال القدرة في المستقبل اي يشترط القدرة الممكنة
للاداء اي القدرة الثابتة الحقيقية التي تقارن الفعل كما ذكر انها كالاستطاعة مع الفعل
فالقدرة المشروطة في الكفارة قدرة كذلك اي مقارنة لاداء الكفارة لا سابقة والا صحة
وذا اي اشتراط القدرة المقارنة دليل اليسر فيشترط بقاؤه اي بقاء القدرة
في باب الكفارة لبقاء الواجب حتى لو تحقق القدرة على الاعتاق اراد بها ملك الرقبة
اي ثمنها لا القدرة الحقيقية المستجمعة لجميع شرايط التاثير لانها لا يكون بدون الاعتاق
فلا معنى لزوالها وسقوط الاعتاق توجب الاعتاق ثم لو لم يبق القدرة يسقط الاعتاق
لانها لو لم تتصل بالاداء علم ان القدرة المقارنة لم توجد وهو اشتراط لانها اي وجوب
الكفارة بالقدرة الميسرة فيشترط بقاؤها الا ان المال مفاير حين فلم يكن الاستهلاك

تديا بتمكن كالهلاك جواب سوال مقدر تقريره انه لما لم يكن فرق بين الزكوة والكفارة بالنسبة
في تعين وجوبهما على القدرة الميسرة ينبغي ان لا يفارق الثانية الاولى في عدم السقوط بالا
ستهلاك والجواب بينا الفرق بينهما وهو ان المال في الاولى معين لان الواجب جزء من
النصاب فتعين ان الواجب من هذا المال فان استهلك المال كله كمستهلك الواجب فيضمن
بالتعدي بخلاف الثانية فان المال فيها غير معين فلا يكون الاستهلاك تعديا في
المامور به نوعان مطلق وموقت الى اداء بالوقت ما يتعلق بوقت محدود بحيث لا يكون
الاتيان به في غير ذلك الوقت اداء بل يكون قضاء كالصلوة خارج الوقت او لا يكون مشروعا
كالصوم في غير النهار والمطلق ما لا يكون كذلك وان كان واقعا في وقت لا محالة اما
المطلق فعلى التراخي لانه اي لان الامر جاء للفور وجاء للتراخي فلا يجب الفور امتثال
المامور به عقيب ورود الامر والتراخي عدم التقييد بالامتثال لا التقييد بالاشارة في الاستقبال
حتى لو اداه في الحال يخرج عن العهدة فالفور يحتاج الى القرينة دون التراخي واما الموقت
فاما ان يتضيق الوقت عن الواجب وهذا غير واقع لانه تكليف ما لا يطاق والا لغرض
القضاء كمن وجب عليه الصلوة اخر الوقت واما ان يفضل كوقت الصلوة واما ان
يساويه وفيه ان يكون الوقت سببا للوجوب كالصلوة وصوم رمضان او لا يكون كقضاء
رمضان انما جعلوه من الموقت باعتبار ان الصوم لا يكون الا بالنهار وقسم رابع مشكل

في ان ينفعل او يساوي اي لا يعلم فضله والمساواة وامراه او من الاقدام السابقة ا
ايضا ما يجب العلم كالحج اما وقت الصلوة فهو ظرف للمؤدى وشرط للاداء اذ الاداء ينفوت
بفوت الوقت لان الاداء تسليم عين الواجب بالامر وهو الصلوة في الوقت واما الاتي
خارج الوقت فغير الواجب وسبب للوجوب استدل على سببية الوقت بوجوه كل
منها اما ان يفيد الظن الا القطع لقيام الاحتمال الا ان المجموع يفيد القطع لتعلقه بما
لدلوك الشمس ولاضافة الصلوة اليه اذ الاضافة المطلقة تدل على الاختصاص الكامل و
منها السببية والتغير بتغيره صحة وكراهة وفسادا والاصل في اختلاف الحكم ان
يكون باختلاف السبب وفيه نظر ولتجدد الوجوب بتجدده وابطال التقديم عليه وفيه نظر
ان الوقت وان لم يكن مؤثرا في ذاته بل بجعل الله تعالى بمعنى انه رتب الاحكام على امور ظاهرة
تيسيرا كالملك على الشراء ونحوه فيكون الحكم بالنسبة الينا مضافا الى هذه الامور فهي
مؤثرة في الاحكام بجعل الله تعالى كالنار في الاحراق عند اهل السنة لا يقال الحكم قديم فلا
يؤثر فيه الحادث لان القديم الايجاب وهو حكمه تعالى في الازل انه اذا بلغ زيد يجب عليه كذا اثره
اي الوجوب وهو الحكم المصطلح حادث فانه مضاف الى الحادث فلا يوجد قبله ثم هو اي الوقت
سبب لنفس الوجوب لما بين ان الوقت سبب للوجوب اراد ان يبين ان الوجوب
المسبب هو نفس الوجوب لا الاداء لان سببها الحقيقي الايات القديمة وهو الايجاب المذكور

رتب

رتب الحكم على شيء ظاهر هو الوقت فكان هذا الشيء الظاهر سببا لها اي لنفس الوجوب بالنسبة
الينا نفعه اثر لمطالبة ما وجب بالايجاب المرتب الحكم على ذلك الشيء فيكون اي لفظ الامر سببا
لوجوب الاداء والفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء ان الاول هو الاشتغال ذمة المكلف
بفعل او مال والثاني لزوم تفريغ الذمة عما اشتغلت فلا بد من سبق حق في ذمته وتحقيقه ان
للفعل معنى مصدريا هو الايقاع ومعنى حاصلا بالمصدر هو الحالة المخصوصة فلزوم وقوع
تلك الحالة هو نفس الوجوب ولزوم ايقاعها هو وجوب الاداء وكذا في المال لزوم المال وثبوته
في الذمة وجوبه ولزوم تسليمه اي من له الحق وجوب اداء فالوجوب كلمة صفة لشيء
اخر فاذا اشترى شيئا يثبت الثمن في الذمة وثبوته فيها نفس الوجوب اما لزوم الاداء فعند
المطالبة بناء على اصل الوجوب هذا بيان افتراق الوجوبين بحسب الوجود في المال اما بيانه
في البدن فبقوله وايضا واجب على المغمى عليه والنائم والمريض والمسافر والاداء عليهم لا يقال
لزوم وقوع الفعل الاختياري من الشخص بدون لزوم ايقاعه اياه ليس بمعقول اولزوم
الوقوع من الاولين في تلك الحالة ليس بصحيح وبعد ما يلزم الوقوع يلزم الايقاع لا انفك
انما يلزم ذلك لو كان المقصود لزوم الفعل منه في تلك الحالة وليس كذلك فان المقصود
لزومه بعد زوال العذر على ما صرحوا به لعدم الخطاب اياه في الاولين فلا خطاب من لا يفهم
لعذره اما في الاخرين فلانهما مخاطبان بالصوم في ايام اخر لا يقال الاولان مخاطبان بفعله في ...

بعد الانتباه لانه لم يكلف ان اتيان بعض ما خوطبنا به لا قبله والمفروض خلافه وما في خطاب المعدوم من التكليف ليس بطريق التنجيز بخلاف ما نحن فيه والاثم للقضاء من وجوب الاصل فيكون نفس الوجوب ثابتا ويكون سببا اي سبب نفس الوجوب شيئا غير الخطاب وهو الوقت لما ذكرنا من عدم الخطاب لانه لا شيء يصلح للسببية غير الوقت والخطاب فيه منحصر فيهما اما لهذا او للاجماع فيلزم من نفي احدهما ثبوت الاخر اعلم ان بعض العلماء لم يفرقوا بين نفس الوجوب ووجوب الاداء وقالوا ان الواجب لا يعرف الا بالفعل وهو الاداء فبالضرورة يكون نفس الوجوب بين نفس وجوب الاداء ومنهم من دقق النظر وحقق الفرق بينهما على الوجه الذي قد بيناه ولما ذكر ان الوقت سبب لنفس الوجوب اراد ان يبين ان السبب ليس كل الوقت بل بعضه فقال ثم انما كان الوقت سببا وليس ذلك كله لانه اي على تقدير ان يكون السبب كله ان وجبت في الوقت ، ، ، تقدم على السبب لان تمام السبب حينئذ انتهاء الوقت وان يجب فيه تأخير الاداء اي اداء الواجب عن الوقت فالبعض سبب ولا يتعين الاول بدليل الوجوب على من صار اهلا في الاخر اجماعا ولا الاخر الا لما صح التقديم اداء الواجب على اخر الوقت لامتناع التقدم على السبب بل السبب الجزء الذي اتصل به الاداء فهذا الجزء ان كان كاملا يجب الاداء كاملا فان اعترض عليه الفساد بالغروب بطل لانه

وانما

بطلوع الشمس يفسد وان كان ناقصا كوقت الاحمرار يجب ناقصا فاذا اعترض الفساد بالغروب لا يفسد لانه وجب ناقصا وقد اداه كما وجب بخلاف الاول لانه شرع فيه في الوقت الكامل لان ما قبل طلوع الشمس وقت كامل لا نقصان فيه قطعا فوجب عليه كاملا فلما فسد الوقت بالطلوع لا يكون مؤديا كما وجب لان النهي عن الصلوة في هذه الاوقات باعتبار المشابهة لعبادة الشمس فان عبدتها يسجدون اليها في هذه الاوقات وكان عباداتهم بعد الطلوع وقبل الغروب فقبل الطلوع وقت كامل بخلاف قبل الغروب وانما يلزم فساد العصر اذا شرع في الجزء الصحيح ومدت الى ان غربت لان الوقت ما لم يتصل جاز ان شغل كل الوقت لولا ذلك الانساء وما جاز هذا الشغل فكانه لما في موقها فساد الفساد الذي يتصل به بالبناء فهذا الاهتداء بعد ابتداء الصلوة في الوقت الكامل فالفساد الذي اعترض في حالة البقاء جعل عفوا لان الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلوة متعذر اعلم ان الفساد الذي يعرض على ما وجب سبب ثم ان يتعذر الاحتراز عنه مع الاتيان بالعزيمة والاقبال على الصلوة في جميع الوقت هو وقوع بعض الاداء في وقت الكراهة كما بعد الطلوع وما قبل الغروب لا بد من وقوعه بعد الوقت اذ الاف دفيه وظاهر ان شغل كل الوقت بالاداء بدون هذا الفساد ممتنع في العقود دون الفجر ولذلك قال وهذا التعذر مفقود في الفجر ولذلك فسد الفجر اذا وقع بعضها بعد الطلوع انما قال اذا وقع بعضها

بعد الطلوع لانه لا ينبه اذا لم عند الطلوع ولم يؤد فكل الوقت سبب في حق القضاء

لان العدول عن الكل في الاداء بمعنى ان موجب الدليل ان يكون السبب كل الوقت و

العدول عنه في الاداء كان لضرورة تقدم بيانها وقد انتفت في القضاء فوجب بصفة الكمال

حتى لا يجوز قضاء العصر الفائت بحيث يقع شيء منه في وقت الكراهة ثم وجوب الاداء يثبت

آخر الوقت وقبل آخره اما يجب بالشروع او بتناوله الخطاب فيطلوقبله انما يتوجه

مطلقا على سبيل لانه لا يأثم بالترك لا قبله حتى اذا مات في الوقت لا شيء عليه و

من حكم هذا القسم المسمى بالواجب الموسع ان الوقت لما لم يكن متعينا شرعا وادا

خيارا الى العبد لم يتعين بتعيينه نصا اذ ليس له وضع الشرائع وانما له الاتيان فعلا

اي اختيار فعله فيه رفق فيتعين فعلا كالخيار في الكفارات ومنه انه لما كان الوقت متسعا

شرع فيه غير هذا الواجب فلا بد من تعيين النية ولا يسقط التعيين اذا ضاق الوقت

بحيث لا يسع الا هذا الواجب جواب اشكال وهو ان التعيين انما وجب لاتساع الوقت فاذا

ضاق ينبغي ان يسقط التعيين فقال لان ما ثبت حكما اصليا في حق المال بناء على ان

سعة الوقت وهو وجوب التعيين بالنية لا يسقط بالعوارض وتقصير العباد واما

القسم الثاني وهو ان يكون الوقت مساويا للواجب ويكون سببا للوجوب فهو الصوم

وهو نهار رمضان شرط الاداء ومعيار للمؤدى فقد عرف به ان الصوم مقدر

بالوقت وهذا لانه موقوف بالوقت فانه الامساك عما يدخل في الجوف والجماع من الصبح الى ا و

لمغرب مع النية فالوقت داخل في تعريفه وسبب للوجوب لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر

فليصمه من شهد هنا شرطية فتدخل على التعليل ولنسبة الصوم اليه فان الاصل الاضافة

الى السبب والنكير به ولصحة الاداء فيه للمسافر مع عدم الخطاب بصحة الاداء فرع الوجوب

وقد مر ان السبب دائر بين الوقت والخطاب فبعد انتفاء الثاني تعين الاول ومن حكمه

انه لا يشرع فيه غيره فلهذا يقع عند ابي يوسف ومحمد عن رمضان اذا نوى المسافر واجبا

آخر لان المشروع في هذا اليوم هو لا غير في حق الجميع ولهذا يصح الاداء منه اي من

المسافر لكنه رخص بالفطر والا يجعل غيره مشروعا فيه لابي حنيفة لما رخص لمصلحة بدنه

فلمصلحة دينه وهو قضاء دينه اولى وانما لم يشرع للمسافر فيه اذا اتى بالعزيمة وهنا

لم يات اذا صام واجبا آخر جواب عن لهما لان الشرع الا يعني لانا ان المشروع في

حق المسافر هذا الاخير مطلقا بل ان اتى المسافر بالعزيمة اما اذا لم يصم هنا فلا وذكر

ولان وجوب الاداء ساقط عنه عطف على الكلام السابق فصار رمضان في حق ادائه

وتسليم ما عليه بمنزلة شعبان وانما قال في حق ادائه لانه في ادائه لانه في حق نفس

الوجوب ليس بمنزلة شعبان فعلى الدليل الاول هو قوله لمصلحة دينه وهو قضاء

وفيه اولى ان يشرع له النفل يقع عن رمضان لانه اذا شرع له واجب آخر اذا ما يقع

بعد الطلوع لانه لا ينعقد اذا لم عند الطلوع ولم يؤد فكل الوقت سبب في حق القضاء

لان العدول عن الكل في الاداء بمعنى ان موجب الدليل ان يكون السبب كل الوقت و

العدول عنه في الاداء كان لضرورة تقدم بيانها وقد انتفت في القضاء فوجب بصفة الكمال

حتى لا يجوز قضاء العصر الفائت بحيث يقع شيء منه في وقت الكراهة ثم وجوب الاداء ثبت

آخر الوقت وقبل آخره انما يجب بالشروع او بتناوله الخطاب فيفعله وقبله انما يتوجه

معلقا بالشروع لانه الان يأثم بالترك لا قبله حتى اذا مات في الوقت لا شيء عليه و

من حكم هذا القسم المسمى بالواجب الموسع ان الوقت لما لم يكن متعينا شرعا كان الاداء

فيه الى العبد لم يتعين بتعيينه نصا اذ ليس له وضع الشرائع وانما له الارتفاق فعلا

اي اختيار فعل فيه رفق فيتعين فعلا كالخيار في الكفارات ومنه انه لما كان الوقت متسعا

شرع فيه غير هذا الواجب فلا بد من تعيين النية ولا يسقط التعيين اوان ضاق الوقت

بحيث لا يسع الا هذا الواجب جواب سؤال وهو ان التعيين انما وجب لاتساع الوقت فاذا

ضاق ينبغي ان يسقط التعيين فقال لان ما ثبت حكما اصليا بسبب حال البناء على

سعة الوقت وهو وجوب التعيين بالنية لا يسقط بالعوارض وتقصير العباد واما

القسم الثاني وهو ان يكون الوقت مساويا للواجب ويكون سببا للوجوب وهو الصوم

وهو شهر رمضان شرط الاداء ومعيار للمؤدي فقد قدر به وان القسم مقدر

بالوقت وهذا لانه موقت بالوقت فانه لا امساك عما يدخل الجوف والجماع من الصبح الى ...

لموضع النية فالوقت داخل في تعريفه وسبب للوجوب لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر

فليصمه من شهد شرطية فتدخل على التعليل ولنسبة الصوم اليه فان الاصل الاضافة

الى السبب ولكون به لصحة الادا فيه للمسافر مع عدم الخطاب بصحة الادا فرع الوجوب

وقد مر ان السبب دائر بين الوقت والخطاب فتعين انتفا الثاني تعين الاول ومن حكمه

ان لا يشرع فيه غيره فلهذا يقع عند ابي يوسف ومحمد عن رمضان اذا نوى المسافر

جناوه لان المشروع في هذا اليوم هو لا غير في حق الجميع ولهذا يصح الاداء منه اي من

المسافر لكنه رخص بالفطر والاتجار في شرح عناية لابي حنيفة لما رخص لمصلحة بدنه

فمصلحة دينه وهو قضاء دينه اولى وانما لم يشرع للمسافر اذا اتى بالعزيمة رمضانا

لم يات اذا صام واجبا آخر جواب عن قوله لان الشرع الاينع لازم ان المشروع في

حق المسافر هذا الاخير مطلقا بل انه اتى المسافر بالعزيمة اما اذا اعرض عنها فلا لازم ذلك

ولان وجوب الاداء ساقط عنه عطف على الكلام السابق فصار رمضان في حق ادايه

وتسليم ما عليه بمنزلة شعبان وانما قال في حق ادايه لانه في ادايه لا في حق نفس

الوجوب ليس بمنزلة شعبان فعلى الدليل الاول هو قوله لمصلحة دينه وهو قضاء

دينه اولى ان يشرع له النفل يقع عن رمضان لانه اذا شرع هنا واجب آخر انما يقع

لمصلحة دينه فان قضاء ما فات اولى للمسافر من اداء رمضان لانه ان مات عقيب
رمضان لقي الله تعالى وعليه صوم القضاء دون صوم رمضان فاداؤه في الوقت من اوجب
امور مصلحة دينه فقيل اداء في الفعل فصلحه دينه انما هي اداء رمضان لا القضاء وعلى
الثاني اي على الدليل الثاني وهو ان الوقت بالنسبة اليه كشعبان يقع عن النفل
سيان روايتان اي بناء على هذين الدليلين في هذه المسئلة روايتان فان اطلق
نيته فالاصح انه يقع عن رمضان على جميع الروايات اذا لم يعرض الغربة واما المريض اذا
نوى واجبا الرخصة فصارت كالصحيح هذا ما اختاره فخر الاسلام والامام السرخسي
في اصوله والمبسوط لها ان المسافر قد تعلقت بعجز باطن فاقام السفر الظاهر مقامه وهو
موجود وفي الايضاح ان هذا الفرق ليس بصحيح والصحيح انه سواء بان وهو اختيار
الكرخي وفي اختيار مشايخ بخارى لان رخصته متعلقة بخوف ازدياد المرض لا بحقيقة
العجز فكان كالمسافر في تعلق الرخصة بعجز مقدر وقال زفر في مسئلة ابتداء انه لما
صار الوقت متعينا له فكل امساك يقع فيه مستحقا اي كمنفعة مستحقا الله تعالى
على الفاعل كالاجير الخاص فان منافعه حق المستاجر فيقع عن الفرض وان لم ينوي
كهبة كل النصاب من الفقير بغير النية ولهذا ان اصحابنا الثلثة هذا يكون جبرا
لعدم الاختيار والعبرة فرضا فلا يصلح عبادة وقربة لانها للفعل الواقع

العبد

العبد التقرب الى الله تعالى وتميزه عن العادة الا العبادة باختياره وقال الشافعي لما كان
منافعه ملكه لان منافعه صارت حقا لله تعالى جبرا لم يكن بد من التعيين كيلا يصير جبرا
في صفة العبادة قلنا نعم لكن الاطلاق المتعين تعيين هذا قوله يجوز العلة اي
تسليم ليل العلل مع بقاء الخلاف على ما ياتي ان شاء الله تعالى وتفصيله ان التعين
واجب لكن نقول الاطلاق في المتعين تعيين فانه اذا كان في الدار زيد وحده
فقال آخر يا انسان فالمراد به زيد ولا يضر الخطاء في الوصف بان نوى النفل او واجبا
آخر وهو مقيم لان الوصف لما لم يكن مشروعا بطل فبقي الاطلاق وهو تعيين وقال
الشافعي لما وجب التعيين وجب من اوله الى اخره لان كل جزء يفتقر الى النية فاذا
عدمت في البعض فسد ذلك فيفسد الكل لعدم التجزي اي لعدم التجزي الصوم صحة
وفسادا او غلبة جانب الفساد لكونه عدميا والنية المعترضة لا تقبل التقدم على
ما مضى من الامساكات قلنا المانع بالنية المقدمة المنفصلة عن الكل فلان يعم با
لمتصلة بالبعض اولى جوابه بمنع قوله والنية المعترضة لا تقبل التقدم وتقدير الجواب
موقوف على تحصيل الاحتجاج المذكور وسبق تحقيق عن الاستثناء ودعوانا
يثبت الحكم في زمان المتاخر ويرجع الى التقدم حتى حكم بثبوته في الزمان المتقدم كما
في المقصد بان يملك العاقد باليقين مستندا الى وقت العقد حتى الزوائد المتولد

لمصلحة دينه فان قضاء ما فات اولى للمسافر من اداء رمضان لانه ان مات بعقب رمضان لم يؤاخذ به تعالى وعليه صوم القضاء دون صوم رمضان فاذا كان الوقوع من واجب اخر لمصلحة دينه فعنهما او ان نوى النفل فلمصلحة دينه انما هي اداء رمضان لا النفل على

الثاني اي على الدليل الثاني وهو ان الوقت بالنسبة اليه كشعبان يقع عن النفل عندهما وايضا ان اي بناء على هذين الدليلين ثمرة المسئلة روايتان فان الحلق / لنية فالاصح انه يقع عن رمضان على جميع الروايات اذا لم يعرض الغربة واما المريض اذا نوى واجبا اخر فهو فصار كالصحيح هذا على ما صرح به فخر الاسلام والامام السرخسي في اصولهما ومبسوطهما وفي المسافر قد تعلقت بعجز باطن فاقام السفر الظاهر مقامه وهو موجود وفي الايضاح ان هذا الفرق ليس بصحيح والصحيح انه شاذ بان رمضان الكرخي وبه اخذ مشايخ بخارى لان رخصته متعلقة بخوف ازدياد المرض لا بحقيقة العجز فكان كالمسافر تعلق الرخصة بعجز مقدر وقال زفر في مسئلة ابتداء انه لما صار الوقت متعينا له فكل امساك يقع فيه مستحقا اي كمن حق له مستحقا لله تعالى على الفاعل كالاجير الخاص فان منافعه حق المستاجر فيقع عن الغرض وان لم يعين كنيته لكن النصاب من الفقير بغير النية ولهذا اي لاصحابنا الثلثة هذا يكون جبرا لعدم الاختيار العبد في فرضها فلا يصلح عبادة وقربة لانها للفعل الذي يقصده

العبد

العبد التقرب الى الله تعالى ويتميز به من العادة الا العبادة باختياره وقال الشافعي لما كان منافعه على ملكه لان منافعه صارت حقا الله تعالى جبرا لم يكن بد من التعيين كيلا يفوت خبرا في صفة العبادة قلنا نعم لكن الاطلاق المتعين تعيين هذا فوائد عبو العلة اي تسليم دليل العلل مع بقاء الخلاف على ما يأتي ان شاء الله تعالى وتفصيله ان التعيين واجب لكن نقول الاطلاق في المتعين تعيين فانه اذا كان في الدار زيد وحده فقال آخر يا انسان فالمراد به زيد ولا يفهم الخطاء في الوصف بان نوى النفل او واجبا آخر وهو مقيم لان الوصف لما لم يكن مشروعا بطل فبقي الاطلاق وهو تعيين وقال الشافعي لا وجب التعيين وجب من اول الى اخره لان كل جزء يفتقر الى النية فاذا عدمت في البعض فسد ذلك فيفسد الكل لعدم التجزي اي لعدم التجزي القدم صحة وفسادا او غلبة جانب الفساد لكونه عدميا والنية المعترضة لا تقبل التقدم على ما مضى من الامساكات قلنا ما قيم بالنية المقدمة المنفصلة عن الكل فلان يقوم بالنية المتصلة بالبعض اولى فخذا يمنع قوله والنية المعترضة لا تقبل التقدم وتقدير الجواب موقوف على تحصيل الاحتياج المذكور وسبوق تحقيق عن الاستثناء وهو ان يثبت الحكم في زمان المتأخر ويرجع القهقرى حتى يحكم بثبوته في الزمان المتقدم كما في المغصوب فانه يملكه الغاصب بالضمان مستندا الى وقت الغصب حتى اذا المتولد

الغاصب المغصوبة فهلكت فادى الضمان يثبت الملك من الغاصب او اذ ترينا لا
الثاني بقوله اذا اعترض النية في النهار لا يمكن تقدمه على الجزء بطريق الاستناد
لانه يكون في الامور الثابتة شرعا كالملك ونحوه واما في الامور الحسية والعقلية فلا
يمكن الاستناد والنية امر وجداني فلا يمكن تقدمه بالاستناد ونحن نقول في جوابه
انا لا نقول تقدمه بالاستناد بل تقديرا فان الاصل هو مقارنة العمل بالنية والشرع
جعل النية في اول الليل مقارنة له تقديرا فكذا ههنا وهذا ما ذكره بقوله ويكون تقدمه
مستندة والطاعة قاصرة في اول النهار لا امساك فيه عادة لا مشقة فيه فيكفيها
النية التقديرية وايضا للاكثر حكم الكل في كثير من الاحكام فيجعل اقتران الاكثر بالنية
بمنزلة اقتران الكل بها فان قيل اليس البعض الاول يفسد قبل ان يقترن النية
وبعد الفساد لا يعود صحيحا قلنا بل يتوقف لصلوحه للصوم فان صادف نية
الاكثر صار صوما والا فلا ويجب ان يكون ذلك البعض مما له حكم الكل وهو حتى
يكون الاقتران به في حكم الاقتران بالكل فلذلك لا يصح الصوم بنية بعد نصف النهار
وهذا الترجيح الذي بالذات اولى من ترجيحه بالوصف على ما يأتي في باب الترجيح ان شاء الله تعالى
وذلك ان ترجيح البعض الذي وجد فيه النية على الذي لم يوجد فيه بالكثرة والثاني
ترجيح الكل اعتبار الاجزاء وترجيحه ترجيح بالوصف لانه باعتبار الوصف فان قبل نية

النية

في التقديم ضرورة فان يحافظه وقت الصبح متعذر جدا فالتقديم الذي لا يعرض دونه
المنافي كالاتصال قلنا وفي التأخير ايضا ضرورة كما في يوم الشك لان تقديم نية
الفرض فيه حرام ونية النفل لغو عندكم فيثبت الضرورة وفي غيره ايضا ضرورة
اذ نسي النية في الليل او نام او اغمي عليه ولان صيانة الوقت الذي لا ادرك اصلا واجبة
حتى ان الاداء مع النقصان افضل من القضاء بدونه اقام الدليلين على صحة الصوم
المذهب في احدهما ان ما ذكره يتعلق بما يصح بالنية المنفصلة والآخر ما ذكره بقوله
ولان صيانة الوقت الخ والثاني يشعر بان صحته ضرورة ان الصيانة واجبة فعلى
هذا الوجه لا كفارة اي لا يجب الكفارة في افساده وهو رواية عن ابي حنيفة ومن
حكم به ومن حكم هذا القسم وهو ان يكون الوقت معيارا للمؤدى ان للصوم مقدر
بكل يوم فلا يتقدر النفل ببعضه اي ببعض النهار خلافا للشافعي فان عنده
اذا نوى في النهار يكون صومه من زمان النية ومن هذا الجنس اي من جنس صوم رمضان
المنذور في وقت معين يصح بالنية المطلقة وبنية النفل لكن ان صام عن واجب آخر
يقع عنه لان تعيينه يؤثر في حقه لا في حق الشارع وذلك ان الوقت صار متعينا النذر
تعيينه يؤثر في حقه وهو النفل حتى يقع عن النذر بسبب ان الوقت متعين له
بتعيينه ولا يؤثر في حق الشارع اي نوى واجبا آخر لا يقع عنه واما القسم الثالث

في الوقت معيارًا لا سببًا كالكفارات والنذور المطلقة والقضاء وحكمه انه لم يكن الوقت
متعينًا لها كان الصوم من هذا في الوقت فلا بد من التبييت اي من النية في الليل بخلاف
صوم رمضان والنذر المعين فان الوقت متعين فيكفي النية الحاصلة في الاكثر و
يكون التقديرية حاصلة في اول النهار بناء على تعيين الوقت فانه يوجب كونه صياما و
وهمنا لم يتعين الوقت فوجب النية الحقيقية في اول النهار. واما النفل فلا شرع الا
في غير رمضان كالفرض في رمضان فيكفي النية في الاكثر جواب سؤال مقدر تقديره ان
عدم تعيين الوقت لو كان موجبا للتبييت لاقتضى النفل ايضا من النهار وحاصل الجواب
ان الملازمة والسند باذكر واما القسم الرابع وهو الحج فيشبه الظرف لان افعاله
لا تستوعب اوقاته ويشبه المعيار لانه لا يصح في عام واحد الا حج واحد ولان وقته العمر فيكون
ظرفا حتى ان ادى بعد العام الاول يكون اداء بالاتفاق لكن عند ابي يوسف يجب
متضيقا لا يجوز تأخيره عن العام الاول وهو لا يسع الا حجا واحدا فيشبه المعيار
وعند محمد يجوز بشرط ان لا يفوته قال ابو يوسف بالتضييق للاحتياط لا للانقطاع
التوسع بالكلية ولهذا اجاز اداؤه في العام الثاني وقال محمد بالتوسع لظاهر
الحال في بقاء الانسان لا لانقطاع التضييق بالكلية ولهذا ياثم بالتاخير لو مات في
العام الثاني فثبت ان وقته يشبه كلا من الظرف والمعيار عندهما الا ان الاظهر

الرابع

الراجح في الاتيان هو المعيارية عند ابي يوسف والظرفية عند محمد ولذلك يبتنى الشبه
الثاني على وجه الاول قال الكرخي هذا بناء على الخلاف بينهما في ان الامر المطلق يوجب
الفور ام لا وعند عامة مشايخنا الامر المطلق لا يوجب الفور اتفاقًا في مسألة الحج
مبتداة فقال محمد ان الاتيان به في الوقت اذا اجماعا على ان الوقت كقضاء الصلوة
والصوم وقال ابو يوسف انه يختص بوقت خاص والموت في سنة واحدة غير
نادر فيضيق احتياطا ولهذا كان التعجيل افضل بخلاف وقت الصلوة والصوم لانه
في مثله نادر لا يتأتى التعين للعام الاول ينبغي ان لا يشرع فيه النفل لان قوله كان
التعيين احتياطا لئلا يفوت فلا يظهر اثره الا في الاثم وما يترتب عليه من الفسق ورد
الشهادة اي ان اخره عن العام الاول ثم مات ولم يدرك الحج اثم وصار فاسقا فيرد شهادته
فلا يبطل اختياره جهة النفل والاثم بان ادرك الوقت ولم ينو حجة الاسلام بل
نوى النفل وانما لم يكن هذا الوقت معيارا لما قلنا ولان افعاله غير مقدرة بالوقت
بخلاف الصوم فانه مقدر بالوقت فان المعيار هو ما يقدر الشيء به كالمكيال ونحوه
فان تطوع جواب اذا وعليه حجة الاسلام يصح وعند يقع من الفرض اشفاق عليه فان
هذا اي التطوع وعليه حجة الاسلام من السفه فيحجر عليه فيبطل نية التطوع فيبقى
النية المطلقة وهي كافية ذكر بعض دليل هذا اي على عدم صحة النفل صحة الفرض بمطلق

السنة وبلا نية كمن احرم عنه اصحابه وهو مغمى عليه قلنا لتحريمه الاخبار والاعادة
بدونه اما الاطلاق فقيه دلالة التعيين او النظاهر انه لا يقصد بدون حجة الاسلام
والاحرام غير مقصود حوابه عن قوله كمن احرم عنه اصحابه بامره شرطه عندنا ملفوظ
نحج بنفسه اجبر بدلالة الامر فان عقد الرفقة دليل الاذن بالمعاونة
فان الكفار يخاطبون بالشرائع اه وهو مذكور في اصول فخر الاسلام قال الامام
السرخسي لا خلاف في ان الكفار يخاطبون بالايمان والعقوبات والمعاملات مطلقا وبالشرائع
في حق المؤاخذة في الاخرة بترك الاعتقاد واما في حق وجوب الاداء فكذا بترك الاعتقاد
اما وجوب الاداء فكذا عند العراقيين من مشايخنا وهو مذهب الشافعي الا انه
يجب يؤاخذون بتركها وذلك عليها يوما موضحه قوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا
لم نك من المصلين ومن وجوه الدليل على محل الوفاق فقد وهم ولان الكفر لا يصلح مخففا
ويشترط عدمه في صحة الاداء لما يبطل بها مع الكفر جعل ان العبادة لما لم يكن عنده بهامع
الكفر لا تكون في وجوب الاداء فائدة لا يجب عليه شرط الايمان كما يجب الصلوة على
الجنب بشرط الطهارة خلافا لمشايخ ما وراء النهر وهو المختار عند المتأخرين ولا خلاف
في عدم جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم القضاء بعد الاسلام لتقدم عليه اجماعهم لكنهم
اختلفوا في انه فان هذا جاء بوكر فاعلهم ان الله تعالى فرض خمس صلوات على ... الامر يبلغ

وجوب الصلوة في حق شرط الايمان ولو لم يكن وجودها شرط وجوبها لما قيل ذلك التعليق
... يمكن ... الامر يتبلغ وجوبها مطلقا وليس هذا استدلالا بمفهوم الشرط
لانهم من ظاهره ولان الامر بالعبادة لنيل الثواب والكافر ليس اهلا له ما دام كافرا
ولا يرد النقض بالامر بالايمان لو تحقق ان نيلا لا يراد ليس اهلا له اصلا فانه
يصير اهلا له تحصيل شرط القدرة ولا يراد ليس اهلا له شرط الكفر فلا يجدي
نفعا كما لا يخفى وليس في سقوط العبادة عنهم تخفيف بل تغليظ نظيره ان الطبيب
لا يأمر العليل بشرب الدواء عند اليأس وليس ينظر له بل عليه وكذا ههنا وقد ذكر
ابن الاثير انه ان علماءنا لم ينصوا في هذه المسئلة لكن بعض المتأخرين استدلوا
من مسائلهم على هذا وعلى الخلاف بينهم وبين الشافعي واستدل البعض بان المرتد
اذا اسلم لا يلزمه قضاء صلوات الردة خلافا له فدل على ان المرتد غير مخاطب
بالصلوة عندنا خلافا له ورد بانه يحتمل ان يجب ثم يسقط القضاء لقوله تعالى
ان ينتهوا يغفر لكم ما قد سلف والبعض بانه اذا صلى في اول الوقت ثم ارتد ثم اسلم
والوقت باق فعليه الاداء خلافا له لان صحة ما مضى كانت بناء على الخطاب وبعد عدم
بالردة عندنا فبطل ذلك الاداء فاذا اسلم في الوقت وجب ابتداء الاعنده لا يبطل بل
الاداء ورد هذا ايضا بان المؤدي انما بطل لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد

حسبط عمله فاذا اسلم بعد ما حبط عمله اذا سلم في وقت حج يجب عليه حج ثان..

فبنى على هذا الخلاف البعض فرعوه على ان الشرائع ليست من الايمان عنده المخالف

وهم يخاطبون بالايمان فقط فلا يخاطبون بالشرائع عندنا لانها غير داخلة في الايمان

ويخاطبون عنده لكونها منه ورد هذا ايضا بانهم يخاطبون بالعقوبات والمعاملة

عندنا مع انها ليست من الايمان فعلم انهم يخاطبون بالايمان فقط ثم قيل ان هذا

الصحيح على المذهب ان من نذر بصوم شهر ثم ارتد ثم اسلم لا يجب عليه فعلم ان

الردة تبطل وجوب اداء العبادات ورد عليه ان النذر المذكور من العبادة فيبطل

بالردة بالنص المذكور فلا فرق بين هذا الاستدلال المذكور ثانيا:

النهي اما عن الحسيات كالزنا وشرب الخمر او بالحسي ما له تحقق حسي فقط والشرعي

ما له تحقق الحسي تحقق شرعي بالاركان والشرائط المخصوصة اعتبرها الشارع

حيث لو انتفى بعضها لم يحكم الشارع بذلك الفعل ولا يتحقق ما لم تعلق به

كالصلاة والبيع الوارد عليه ما ليس محل ان وجد الفعل الحسي من الحركات والسكنات

والايجاب والقبول فيقتضي القبح لعينه اي بوجه انفاقا الا بدليل ان النهي

للقبح لغيره ولان الاصل ان يكون عين المنهي عنه قبيحا فلا يصرف عنه الا اذا دل

الدليل على ان المنهي عنه ليس بعينه بجميع اجزائه او لبعضها بل لغيره فيكون

وبما عندهم ان كان وصفا فكالاول اي ان كان ذلك الغير وصفا فحكمه حكم القبيح لعينه

بمعنى ملحق بالقسم الاول كصوم العيد والنهي بيعتين حتى يظهر دليل على ان النهي

من اقربان المجاورة مع الاذنجى ان قربنا ووجه العلوق بنقيت النسب اتفاقا

واما في الشرعيات كالصوم والبيع فعند الشافعي هو كالاول اي يقتضي القبح لعينه

الا اذا دل الدليل على النهي للقبح لغيره وعندنا يقتضي القبح لغيره فيصح فيشرع

باصله الا بدليل ان النهي للقبح لعينه ثم القبح لعينه باطل اتفاقا في القبيل بالصوم

والبيع ينبه على ان الخلاف بين الفريقين ينتظم نوعين العبادات والمعاملات

من العقود لا تصح لها اي للشرعيات الاول ان يكون مشروعا ولا يكون مشروعا

مع نهي الشرع عنه اذ ادنى درجات المشروعية الاباحة وقد انتفت ولان

النهي يقتضي القبح وهو ينافي المشروعية اعلم ان الخلاف بيننا وبينهم في امرين

احدهما ان النهي عن الشرعيات بلا قرينة يقتضي القبح لعينه عنده فيكون

التصرفات باطلا وعندنا يقتضي القبح لغيره والنهي الاصل فلا يبطل التصرف

وثانيهما انه اذا وجد القرينة على ان النهي بسبب القبح لغيره ويكون ذلك الغير

مثاله فانه باطل عنده وعندنا يكون صحيحا باصله لا بوصفه وثانيه فاسد

ومن الخلاف مبني على ان قولا مبني على هذا الاصل والدليلان المذكوران للخلافية

الاولى قلنا حقيقة النهي توجب كون المنهي عنه ممكنا شرعيا فتبا بالامتناع عنه
ويعاقب بفعله والخصم ههنا اعتراض ذكر الامام الغزالي في المستصفى ان مثل
الصوم والبيع في الاوام مستعملة في المعاني الشرعية دون اللغوية للعرف
الطارئ وما وجدنا ذلك في النواهي فيبقى على اصل الوضع من المعاني اللغوية
كقوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وقوله دعي الصلوة ايام اقرائك فذ في معنى
النهي وحاصله ان امكان الفعل باعتبار اللغة كاف في النهي ولا تم احتياجه
الي امكان المعنى الشرعي وجوابه ظاهر وهو القطع بان النهي انما هو عما سماه
الشرع نكاحا وصوما لا عن المعاني اللغوية لها ورد هذا الجواب بان الشرعي
ليس معناه المعتبر شرعا بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم وهو المفهوم المعتبر
والحالة المخصوصة حتى ام لا فنقول صلوة صحيحة وصلوة غير صحيحة وصلوة الحائض
باطلة ولان النهي عن المستحيل لغو فيه انه لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا فلا
يمنع عنه لان المنع من الممتنع عبث وربما يمتنع بهذا والمحال منع الممتنع بغير هذا
المنع كالحاصل يمتنع تحصيله اذا كان حاصلا بغير هذا التحصيل ولا نزاع ان ادنى درجات
المشروعية الاباحة بل ادناها الرخصة مع عدم انكشاف الحرمة والمعصية
كالرخصة في الحنث لمن حلف على امر ورأى غيره خيرا منه فانه مأمور بقوله م

ملباني الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه وابقاء دلالة النهي على كونه معصية لا على كونه غير
منعقد حكمه كانكحت مثلا فنقول بصحته لا باباحته واما الجواب بان القبح مقتضى
النهي فلا يثبت على وجه يبطل المقتضي يعني ان النهي يقتضي ان يكون المنهي عنه
قبيحا قبله فلا يمكن ان يثبت المقتضي على وجه يبطل المقتضي وهو النهي المتخيل
لغو فانما يتمشى على اصلين قال بالقبح العقلي وايضا عدم امكان وجود القبح
بعينه شرعا محل نظر وقد مر وجهه فتذكر وابو الحسين البصري احد المعتزلة
مذ مبناه التفصيل الذي ياتي لا في العبادات اصلا فانه ذهب فيها الى ان
النهي يقتضي البطلان وان كان الدليل دالا على ان النهي بسبب القبح في المجاور فلا تصح
الصلوة في الارض المغصوبة عنده واما عندنا وعند الشافعي فصحيحة لكن على صفة
الكراهة لانه لم يأت بالمأمور به لان المنهي عنه لم يؤمر به لتضاد الامر والنهي قلنا
كل معين يأتي به فانه لم يؤمر به ضرورة ... المطلق والمقيد بل مطلق الفعل مأمور به
لكنه يخرج عن العهدة باتيانه بمعين لاشتماله على المأمور به ذاتا ولا يضره ما فيه من
المنهي عنه بالعرض اذ لا تضاد بين ما بالذات وما بالعرض وانما المشتمل
يقال انكم قد اخترعتم نوعا من الحكم لا نظير له في المشروعات وهو خبث الشرع
بالرأي فلا يجوز تداركه بقوله والمشروعات يحتمل هذا اي الاشتمال على المأمور به

بالذات والمنهي عنه بالوصف جاءه لاحرام الغاصب والطلاق حرام ونحوهما او نافذا
المأمور به بالذات منهي عنه بالوصف لانه لا بتقسيم الفعل [illegible] امان
يكون بالذات او يكونا بالوصف او يكون الاول بالذات والثاني بالوصف وبالعكس
والاول محال لانه اما بحسب فبرجانه يكون حسنا لعينه وقبيحا لعينه فيجتمع
الضدان واما بحسب جزئه فهذا الجزء يكون قبيحا لعينه او منسوبا اليه قطعا
نسبه فيكون باطلا فيتحقق الكل معلوم من هذا القبيح لعينه [illegible] ان يكون قبيحا
وكذا الحسن لعينه في نفسه ولا يتصور كون شيء من اجزائه قبيحا لعينه
واما الثاني فقد مر ان الامر المطلق يقتضي الحسن لعينه في نفسه فلا يتأدى بما هو قبيح
بالعرض لانه حسن لغيره فلا يتأدى به المأمور به فهذا القسم ممكن بل واقع لكن
لا يتأدى به المأمور به امرا مطلقا واما الرابع فيكون باطلا لا يتأدى به المأمور
فتعين القسم الثالث وهو المدعى فعلى هذا الاصل مر ان النهي عن المشروعات
يقتضي القبح لعينه عنده الا بدليل ان النهي القبح لغيره وعندنا يقتضي القبح لغيره
والصحة والمشروعية باصله الا بدليل ان النهي للقبح لعينه اما لم يدل الدليل
على ان النهي للقبح لعينه او لغيره فيبطل عنده ويصح باصله عندنا وان دل على
ان النهي لغيره فذلك الغير ان كان [illegible] غالبا يبطل عنده فيفسد عندنا اي يصح

باصله لا بوصفه اذ الصحة تتبع الاركان والشرائط فيحسن لعينه ويقبح لغيره بلا
ترجيح العارض على الاصلي وعنده الباطل والفاسد سواء فهذا هو الخلاف
الموعود ذكره وهو مبني على الاول لانه لما كان الاصل في المنهي عنه البطلان عنده
يجب ان يجري على اصله الا عند الضرورة وهي منحصرة فيما دلت الدليل على ان النهي
فيه لقبح المجاور كالبيع وقت النداء اما اذا دل الدليل على ان النهي لقبح الوصف اللازم
فلا ضرورة في ان لا يجري النهي على اصله فان بطلان بالوصف اللازم يوجب بطلان
الاصل بخلاف المجاور لعدم اللزوم واما عندنا فلان الاصل في المنهي عنه اذا كان متحققا
شرعيا الوجود والصحة شرعا فيجري على اصله الا عند الضرورة وهي منحصرة فيما
اذا دل الدليل على ان القبح لعينه او لجزئه اما اذا دل الدليل على ان النهي لقبح الوصف
[illegible] اللازم فلا ضرورة في البطلان لان صحة الاجزاء والشروط
كافية لصحة الشيء وترجيح الصحة بصحة الاجزاء اولى من ترجيح البطلان بالوصف
الخارجي فاذا لم يوجد الضرورة يجري النهي على اصله وهو ان يكون المنهي عنه موجودا
شرعا اي صحيحا وههنا بحث وهو ان الوقت من شروط الصلوة والعدم
وقد جعل في الصلوة مجاورا وفي الصوم وصفا لازما لما سبق وهو موجب التعليل
القائل بان صحة الاجزاء والشروط لا ان يفيد الوصف اللازم بان لا يكون من الشرط

وبهذا الاندفع ظاهر التهم الآن بعارضة شرط الصلوة والصوم مطلق الوقت
وما جعل مجاورًا في الاولى ووصفًا لازمًا في الثاني خصوصية الوقت كيوم طلوع الشمس
وذلك كالبيع بالشرط الفاسد والربوا او البيع بالخمر وصوم الايام المنهية منه
امثلة الصحيح باصله لا بوصفه الذي سمّيه فاسدًا لكن صحح النذر به اي صح
ان الصوم الايام المنهية فلم يصح النذر به لانه طاعة والمعصية غير متصلة بذكره
بل فعلها وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى فاما في ذكره والتلفظ به فلا معصية
فصح النذر لان النذر بالقول لا بالفعل فلا يلزم بالشروع لانه فعل هو معصية
واما الصلوة في الاوقات المنهية فقد نهيت لفساد في الوقت هو سببها وظرفها
من حيث انه سبب يجب الملائمة بينهما فما وجب ناقصًا فلا يتادى به الكامل كما في الفجر
وقضاء الصلوة في الاوقات المنهية وان وجب ناقصًا يتادى ناقصًا كما في اداء
العصر لا معيارًا فتعلقه بها تعلق المجاورة لا تعلق الوصفية فلم يوجب فسادًا
بل نقصانًا فيضمن بالشروع بخلاف الصوم فان الوقت معيار والصوم عبادة
مقدرة بالوقت فيكون كالوصف له فساده يوجب فساد الصوم واثر هذا الفرق
انما يظهر في النتائج لو شرع في الصلوة في الاوقات المنهية يجب عليه اتمامها
ولو افسد يجب عليه قضاؤه بخلاف الصوم فانه لو شرع فيه في الايام المنهية
لا يجب اتمامه بل يجب رفضه وان رفضه لا يجب القضاء وان كان مجاورًا يقتضي كراهية
تتعلق بتحصيله فذلك الغير كان وصفًا له عندنا وعنده خلافًا لابي الحسن الكرخي
لما مر ان النهي في العبادات يوجب البطلان عنده وان دل الدليل على انه لقبح امر مجاور
كالصلوة في الارض المغصوبة والبيع وقت النداء المثال الاول للعبادات والثاني
للمعاملات وان دل على ان النهي لعينه اي لذاته وبجزئه يبطل اتفاقًا كالملاقيح قال الازهري لانا ما لا نتحمله الحمل
جمع ملقوح عند الزمخشري وملقوحة عند الازهري والجوهري وهي ما في البطون و قال الجوهري هو من قولهم لقحت الملحوم من دم المجنون ماعن
من الاجنة والمضامين جمع مضمون وهو ما في اصلاب الماء وحديث وقال الزمخشري هو معفو من هو ما تم نحت امه وركوا منقوح به الاله لستعملوا بحذف انا رسنه
نهيه عن بيع المضامين والملاقيح فان الركن وهو المبيع معدوم فدل الدليل
وهو انعدام الركن وكون النهي عن المستحيل لغوًا على انه اي النهي مجاز عن النسخ
لانعدام محل الشرعية والمشروعية والجامع ان الحرمة تثبت بكل منهما الا ان الحرمة
بالنسخ لعدم بقاء المحل بخلاف الحرمة بالنهي فيكون قبيحًا لعينه لان البطلان فان ركن معدوم يلزم من عطفه قبح لعينه لانه مثلا زمانه
والقبح لعينه مثلا زمان اعلم انه يحصل سائر هذا الفصل موقوف على تفصيل
الكلام في الجزء والوصف والمجاور فكل واحد من الثلثة اما ان يصدق عليه ذكر
المنهي عنه اولا فالجزء اما صادق على الكل وهو ما يصدق الشيء يتوقف
تحققه كالعبادة للصلوة واما غير صادق كاركان الصلوة لها والايجاب والقبول

والمبيح للبيع والوصف المراد به اللازم الخارج اما ان يصدق على اللزوم نحو لحرمة
الصلاة كلمة الله تعالى وصوم الايام المنهية اعراض عن ضيافة الله تعالى واما ان لا يصدق
كالثمن فانه كلما يوجد البيع يوجد الثمن لكنه لا يقصد بنفسه بل لكونه الة ووسيلة
لا تقصد ولا مخرج بالالات الصناعة كالقدوم والمجاور وهو المعنى الذي يصاحب
ويفارق في الجملة وهو اما صادق على الشيء كما في البيع وقت النداء الشاغل
عن السعي الواجب فانه قد يوجد الاشتغال بدون البيع وبالعكس كما اذا وجد البيع
في حال السعي واما غير صادق كقطع الطريق لا يصدق على السفر بل السفر
موصل اليه فهو يوجد بدون سفر المعصية كما اذا قطع بدون السفر او سافر
للحج فقطع الطريق وبالعكس كما اذا سافر ولم يوجد القطع سواء كان نواه
اولم يكن اذا ثبت هذا جينا الى التطبيق اشد المذكورة على هذه الامثلة اما
الربوا فانه فضل خال عن عوض شرط في عقد المعاوضة فلما كان مشروطا
في العقد كان لازما ثم بوجود خال عن العوض لان الدرهم لا يصلح عوضا الا بمثله
فان المعادلة بين الزائد والناقص عدول عن قضية العدل فلم يوجد البدل
في الزائد لكن الزائد فرع على المزيد عليه فكان كالوصف او تقول ركن البيع
وهو مبادلة المال بالمال قد وجد لكن لم يوجد المبادلة الكاملة فاصل المبادلة

حاصله وصفها وهو كونها تامة ولما البيع الى شرط فالربوا لان الشرط امر زائد
وان البيع بخمر لان الخمر مال غير متقوم فجعلها ثمنا لا يبطل البيع لما ذكرنا ان الثمن
غير مقصود بل انه ووسيلة فجرى مجرى الاوصاف التابعة ولان ركن البيع
هو مبادلة المال بالمال متحقق لكن المبادلة التامة لم يوجد لعدم المال المتقوم في احد
الجانبين واما صوم الايام المنهية فلما ذكرنا اد الوقت كالوصف ولانه اعراض
عن ضيافة الله تعالى وهذا وصف له واما الصلوة في الارض المغصوبة فان شغل
مكان الغير وبين الصلوة ملازمة اتفاقية واما البيع وقت النداء فقد سبق ذكره
وقد وقع بينه وبين الاشتغال عن السعي ملازمة اتفاقية وكذا في بيع
الملاقيح والمضامين والنكاح بغير شهود في البطلان لا في ان النهي فيه لذاته
اذ لا نهي هنا لان المنفي بقوله لا نكاح الا بشهود فانه نفي لتحقق النكاح الشرعي
بدون الشهود ولما اتجه ان يقال لما كان باطلا ينبغي ان لا يثبت النسب ولا يسقط
الحد اجاب عنه بقوله وانما النسب وسقوط الحد للشبهة وكذا المنشوران يقال ان
هذا النفي في معنى النهي كقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق واما قد ورد النهي
عن النكاح بغير شهود كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم تنزل على ما ذكر واوجب
بما تدل عليه النكاح والسلام انه منهي عنه لكن نهيه يوجب البطلان لان النهي

يوجب الحرمة بلا خلاف والنكاح عقد وضع للحل فيفيد الانفصال عنه يبطل
خلاف البيع فان وضعه للملك لا للحل فانه تابع فيه بدليل مشروعيته في موضع
الحرمة كالامة المجوسية وفيما لا يحتمل الحل اصلاً كالعبد فاذا انفصل عنه الحل
لا يبطل البيع فان قيل النهي عن الافعال الحسية يقتضي القبح لعينه والقبح لعينه لا يفيد حكما
شرعيا اجماعا فلا يثبت حرمة المصاهرة بالزنا والملك بالغصب والاستيلاء الكفار
والرخصة بسفر المعصية هذا السؤال نقض للقاعدة القائلة ان النهي عن الافعال
الحسية يقتضي قبحها فلا يتجه ان يقال الا انه اذا ورد النهي عن الحسية لا يفيد حكما
شرعيا فان الطلاق في الحيض يفيد حكما شرعيا والظهار يفيد الحكم الشرعي هو
الكفارة لان مطلوب الناقض بطلان القاعدة وفي المنع المذكور تسليم مطلوبنا
نعم السؤال المذكور ان يجعل ابتداء اشكال تقريره ان النهي عنه في الصور المذ
كورة فعل حسي لا دلالة فيه على ان النهي عنه لغيره وكل ما هذا شانه فهو
قبيح لعينه ولا شيء من القبيح لعينه بمفيد لحكم شرعي فيلزم ان لا يكون الافعال
المذكورة مفيدة للاحكام المذكورة وتقرير حله ان الطلاق في الحيض ليس منهيا عنه
لذاته فان الدليل قد دل على انه لقبح المجاور وان الظهار لا يفيد حكما شرعيا هو
مطلوب عنه بل يفيد حكما شرعيا هو زاجر والمنهي المنهي عنه افادة حكم شرعي هو

هو مطلوب عنه قلنا الزنى لا يوجب ذكر بنفسه اي لا يوجب الزنا بنفسه حرمة المصاهرة
حتى يرد الاشكال بل لانه سبب للولد وهو الاصل في ايجاب الحرمة لان الاستمتاع
بالجزء لا يجوز ثم يتعدى منه الى الاطراف اي الفروع والاصول كامهات النساء والا
سباب اي الولد موجب لحرمة امهات النساء فاقيم ما هو سبب الولد وهو النكاح
مقام الولد في ايجاب حرمتهن كما اقيم السفر مقام المشقة في اثبات الرخصة
وسبب الولد هو الوطء وجد واقيم وجعلنا ما موجبة لحرمة المصاهرة لا لذاتها بل بنتيجة
الولد وما يعمل بالخلفية يعتبر في حق الاصل اي لما جعل الوطء موجبا للحرمة
المصاهرة لكونه خلفا عن الولد لا يعتبر حرمته بل حرمة الاصل لان المعتبر في الخلف
صفات الاصل كالتراب جعل خلفا عن الماء فلم يعتبر صفاته بل اعتبر صفات الماء من الطهورية
ونحوها والاصل هو الولد لا يوصف بالحرمة والملك بالغصب لا يثبت مقصودا بل انما
يثبت الملك في المغصوب شرطا لحكم شرعي وهو الضمان اي بناء على ان الضمان
صار ملكا للمغصوب منه لئلا يجتمع البدل والمبدل منه في ملك شخص واحد هذا
جواب عما ذكره بقوله لا يثبت الملك بالغصب ولما اتجه ان يقال الا انه لا يجوز اجتماع
البدلين في ملك شخص واحد فان ضمان المدبر يصير ملكا للمغصوب منه مع ان المدبر
لا يستقل عن ملكه اجاب عنه بقوله والمدبر يخرج عن ملك المولى تحقيقا للضمان

فانه مالم يخرج من ملكه لا يدخل الضمان في ملكه لكن لا يدخل في ملك الغاصب شيء ونه
لئلا يبطل جواب حق المدبر وهو لا منافاة لغوية فهو اي الضمان المدبر في مقابلة ملك
اليد وهذا جواب آخر ثم اجاب عن استيلاء الكفار بقوله واما الاستيلاء فانا نمنع
لعصمة اموالنا يعني لا نسلم ان الادلة دالة على كون الاستيلاء سببا للملك لغيره فان ما
جاء على ثبوت الملك بالاستيلاء على المال المباح دليل على ان المنهي عنه لغيره
وهو عصمة المحل اعني كون الشيء محترم التعرض حقا لحق الشرع او لحق العبد
وهي غير ثابتة في زعمهم يعني لا التزام من جهتهم وليس لنا ولاية التبليغ و
الالزام فكان استيلاؤهم على هذا المال استيلاؤهم على الصيد سواء ونا يلزم
على هذا استيلاؤهم فانا حينئذ لا نملكوها به لانه انما يلزم ذلك ان لو كان الرقاب
في الاصل مباح التملك بالاستيلاء عليها كالاموال حتى يكون النهي عن الاستيلاء
عليها لغيره وليس كذلك فان الاصل في الرقاب الحظر لقوله ولقد كرمنا بني آدم فان
المملوكية تنافي المكرمية والاباحة بعارض فيكون منهيا لذاته فاتضح الفرق بينهما
او ثابتة ما دام محرزا وهذا الضبط النهي يعني ان سلمنا ان العصمة ثابتة في
حق الجميع الا انها انتهت بانتهاء سببها وهو الاحراز واذا انتهت العصمة سقط
النهي فلم يبق الاستيلاء محظورا في حق الدنيا واما في حق الآخرة فلا حتى يكون

وهو اخذا به واجاب عن شق المعصية بقوله وشق المعصية قبيح لمجاوره على ما بيناه من قبل
اختلفوا في ان الامر بالشيء هل هو نهي عن ضده وبالعكس والمختار
ان ضد المأمور به ان كان مفوتا للمقصود يكون حراما والا كان مكروها وكذا عدم
ضد المنهي عنه وحاصله ان وجوب الشيء يدل على حرمة تركه وحرمة الشيء تدل
على وجوب تركه وهذا مما لا يتصور النزاع فيه قيل اذا لم يفوت المقصود نقول
بكراهته وكونه سنة مؤكدة ملاحظة لنظائر الامر والنهي فان مشابهة المنهي عنه
توجب الكراهة ومشابهة المأمور به توجب الندب وكونه سنة مؤكدة وفيه ان ايجاب
المشابهة الثانية الندب مسلم واما ايجابها كونها سنة مؤكدة فمحل نظر فقوله تعالى
لا يحل لهن ان يكتمن وهو في معنى النهي يقتضي وجوب الاظهار والامر بالتربص
يقتضي حرمة التزوج وقوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح يقتضي الامر بالكف ولما
اتجه ان يقال ان المعتدة اذا تزوجت بزوج آخر ووطئها وفرق القاضي بينهما
يجب عليها عدة اخرى وتحتسب ما ترى من الاقراء عن العدتين وكان ينبغي
ان يجب عليها استيناف العدة بعد انقضاء الاولى كما هو قول الشافعي لانها مأمورة
بالكف وذكر المدة تقدير للركن الذي هو الكف كتقدير الصوم الى الليل ولا يتصور
كفان من شخص لاحد في مدة واحدة كاداء الصومين في يوم واحد اجاب عنه

بتعلقه لكنه غير مقصود فيجري التداخل في العدة بخلاف القيام فان الكف ركنه وهو مقصود

والمامور بالقيام في الصلوة اذا قعد فيه قام لا يبطل لكنه يكره ونحوه فان من حلف

ليس المخيط فان لبس الازار والرداء منه وبان السجود على النجس لا يجزيه عند

ابي يوسف لانه لا يفوت المقصود حتى لو اعاده على الطاهر جوز وعندهما لا وعند

ابي حنيفة ومحمد يفسد لانه بتعيينه صار مستعملا للنجس في محل هو فرض والتطهير عن النجاسة

في الاركان فرض دائم فيصير ضده مفوتا له انتهاء بالتغيير هاهنا على ما تقدم من الاصل

وتحديد احكامه يسهل معرفة هذه الفروع   هي في اللغة الطريقة

وفي الاصطلاح في الافعال ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم غير واجب ان كان من العبادات

فسنن الهدى وان كان من العادات فسنن الزوائد وفي الادلة وهو المراد هاهنا

ما صدر عليه النبي صلى الله عليه وسلم غير الكتاب قولا وفعلا وتقريرا ان لم يكن

سهوا ولا طبعا ولا خاصة المقصود بالبحث هاهنا بيان ما يتوقف عليه حجية

السنة لان المباحث المشتركة بينها وبين الكتاب قد فصل النوع عنها تماما في

اتصالها بالنبي صلى الله عليه وسلم من كيفية بانه بطريق التواتر وغيره وضده وهو الانقطاع

الانقطاع وحال الراوي وشرايطه ومحل الخبر الذي هو متعلق الحديث وهو منه

من الاعلا الاولى في المبدا وهو السماع والمنتهى وهو التبليغ او الوسط

وهو الضبط والقدح فيه وهو الطعن وما يختص بالفعل وما يتعلق بمبدا ايهما وهو

الوحي سواء كان تعلق السوابق كشرايع من قبلنا او تعلق اللواحق كاقوال الصحابة

في اتصال الخبر المستند الى الحس سمعا كان او غيره لا بد من هذا القيد

القيد لانه لو اتفق اهل اقليم على مسئلة عقلية لم يحصل لنا اليقين حتى يقوم

البرهان لا بد من ان يكون رواية في كل درجة لم يتوهم فيه تواطؤهم لانه قد يوجد ما ذكر في

كل قرن ولا يوجد في كل مرتبة من مراتب الرواية فلا يثبت التواتر احترز به عن

الواحد وان اشتهر جماعة لم يقل قوما للاختصاص بالذكور لا يحصى عددهم اي

لا يدخل تحت الضبط وفيه اشارة الى عدم اشتراط العدد المعين في التواتر ولا

يمكن تواطئهم اي توافقهم على الكذب لكثرتهم تفسير بما تقدم يفهم من ذلك

قولهم انه لو اجتمع غير محصورين بما يجوز توافقهم على الكذب فيه لغرض من الا

الاغراض لا يكون متواترا وانما لم يذكر قيدا لعدالة وتباين الاماكن لعدم اشتراطها

التواتر بهما فانه لو اجتمع جمع غير محصورين كفار بلدة بموت ملكهم حصل لنا اليقين

او غير ذلك بعد القرن الاول او بعد الدرجة الاولى لم يكتف بقوله بعد القرن الاول

اذ ح يلزم ان لا يكون من المشهور ما رواته من الحادث وجد التواتر فيها في القرن

الاول ولم يكتف بقوله بعد الدرجة الاولى اذ ح يلزم ان لا يكون منه ما رواته من الآحاد

في الدرجة الثانية وهم من القرن الاول فنازلا ولا يعتبر كذلك سواء كان رواية في كل
درجة احادا او بلغ حد التواتر بعد الدرجات فان الخبر الواحد اذا بلغ حد التواتر في
عصر فلا يعتبر مشهورا والاول اي المتواتر يوجب علم اليقين لان الاتفاق على
مخترع مع تباين هممهم وطبايعهم مما يحكم العقل بانه لا يقع والثاني المشهور وهو
يفيد علم الطمانينة حاصله سكون النفس عن الاضطراب بشبهة الا عند ملاحظة
كونه احاد الاصل وهو علم تطمئن به النفس وتظنه يقينا لكن لو تامل حق التامل
علم انه ليس بيقين كما اذا رايت قوما مجلسا اقاموا يقع لك العلم عن غفلة عن التامل
في انه احاد الاصل وانما يفيد اي الخبر المذكور ذلك اي علم الطمانينة لانه وان كان
في الاصل خبر واحد لكن الغالب الراجح من حال اصحاب الرسول عم الصدق فيحصل الظن
بمجرد اصل النقل عن الثقات ثم يحصل زيادة رجحان بدخوله في حد التواتر و
تلقته الامة بالقبول فاوجب ما ذكرنا والثالث خبر الواحد ولم يعتبر فيه العدد اذا لم
يحصل حد التواتر وهو يوجب غلبة الظن اذا اجتمع الشرايط التي نذكرها ان شاء الله
وهي كافية في وجوب العمل دون العلم اليقين وعند البعض لا يوجب شيئا لانه لا يفيد
العلم ايضا ولانه يوجب العمل لا ما يريدون العلم واما الايجاب العمل فلقوله تع
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا

اليهم

اليهم لعلهم يحذرون الطائفة تقع على واحد فصاعدا ولا يلزم ان يبلغ حد التواتر
ولعل هنا للطلب والايجاب لامتناع الترجي على الله تعالى ويرد عليه ان المراد التفقه
في الفروع بقرينة التفقه ويلزم تخصيص القوم بغير المجتهدين ويشهد له ان المجتهد
لا يلزمه وجوب الحذر بخبر الواحد والرسول عم قبل خبر البريرة رضه الله وسلمان رضه في
الهدية والصدقة وفيه نظر لانه انما يدل على الاتمام وتفاصيل ذلك وان كانت احادا
الا ان جملتها بلغت حد التواتر او الشهرة وخبر الواحد في احكام الاخرة من عذاب
القبر وتفاصيل الحشر مقبول بالاجماع مع انه لا يفيد الا الاعتقاد اذ لم يثبت
عمل من الفروع ولان المدلول الخبر الصدق والكذب احتمال عقلي يدفع بالعدالة و
فيه نظر ولا معنى للدلايل بعد الدلايل الدالة على وجوب العمل ومنع لزوم العلم للعمل
والمراد من العلم في الاية يعني قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ما يعم الجازم وغيره
والعقل يشهد ان خبر الواحد وان كان عدلا لا يفيد اليقين وان احتمال الكذب
قايم وان كان مرجوحا واما الاخبار في احكام الاخرة فمنها ما هو مشهور فيوجب علم
الطمانينة ومنها ما هو الواحد فيفيد الظن وذلك في التفاصيل والفروع ومنها ما
تواتر واعتضد بالكتب فيفيد القطع وهو في الجمع والاصول ولانها يوجب عقد
القلب العمل فيكفي لخبر الواحد .:. وفيه نظر لانه لا يجب ان لا يخص هذا احكام

الاخرى بل يكون في سائر الاعتقاديات كذلك في مسائل الراوي انه معروف بالرواية
او مجهول اي لم يعرف الا بحديث او حديثين والاول اما ان يكون معروفا بالفقه والا
الاجتهاد ايضا كالخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم والعبادلة اي العبادلة
الفقهاء وهم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم وزيد
ومعاذ وابي موسى الاشعري وعائشة رضي الله عنها ونحوهم فحديثه يقبل وافق
القياس اولا وعن مالك ان القياس يقدم عليه ورد لانه اي الحديث يقين باصله
لانه من حيث انه قول الرسول صلى الله عليه وسلم لا يحتمل الخطاء وانما الشبهة في نقله حيث يحتمل
الغلط والنسيان والكذب والقياس يحتمل باصله اي علته التي يبنى عليها الحكم
فانه يتحقق يقينا الا بنص او اجماع ومتمكن الاصل راجح على محتمل وايضا على تقدير
ثبوت العلية قطعا يحتمل ان يكون خصوصية الاصل شرطا لثبوت الحكم او في
خصوصية الفرع مانع عنه فيكون تطرق الاحتمال الى القياس اكثر او بالرواية
فقط اي لا يكون معروفا بالفقه سواء كان له خطأ منه وكان مشهورا كابي هريرة
وانس بن مالك رضي الله عنهما او لا يكون كبلال رضي الله عنه ونحوه وان وافق القياس يقبل
وكذا ان خالف قياسا ووافق آخر وان خالف جميع الاقيسة لا يقبل عندنا وعند
كشف باشتراط ان هذا الفرق مستدرك وان خبر الواحد مقدم على القياس من غير

غير تفصيل وهذا هو المراد من انسداد باب الراي ولهذا قطعهم جانب الراي الملق
عليهم اصحاب الشافعي وما غيرهم اصحاب الحديث وذلك لان النقل بالمعنى كان مستفيضا
فيهم فاذا اقصر فقه الراوي لم يؤمن ان يذهب شيء من معانيه فيدخل شبهة زائدة
تخلو عنها القياس وذلك مثل حديث المصراة من هريرة رضي الله عنه والمراد الشاة التي
جمع اللبن في ضرعها بالشد وترك الحلب مدة ليظنها المشتري كثير اللبن وكذلك المحفلة
وهي ما روي ان من اشترى شاة فوجدها محفلة فهو بخير النظرين الى ثلثة ايام ان رضيها
امسكها وان سخطها ردها ورد معها صاعا من تمر فهذا الحديث مخالف للقياس الصحيح من
كل وجه لان تقدير ضمان العدوان بالمثل او القيمة حكم ثابت بالكتاب والسنة و
الاجماع واما المجهول فان روي عنه السلف وشهدوا له بصحة الحديث صار مثل
المعروف بالرواية وان سكتوا عن الطعن بعد النقل فكذا لان السكوت
عند الحاجة الى البيان بيان هذا التفصيل انما يناسب مجهول العدالة والضبط
لا مجهول الرواية ولذلك قيل ان هذه الجهالة كناية عن الجهالة بالمعنى الاول فان
قبل البعض ورد البعض مع نقل الثقات عنه يقبل ان وافق قياسا كحديث معقل
بن سنان في بروع مات عنها هلال بن مرة وما سمى لها مهرا ولا دخل بها فقضى عليه
لها مهر مثل نسائها فقبله ابن مسعود ورده علي رضي الله عنه وقال ما نصنع بقول

الآخرة بل يكون في سائر الاعتقادات كذلك في سائر الرواة اما معروف بالرواية
او مجهول اي لم يعرف الا بحديث او حديثين والاول اما ان يكون معروفا بالفقه وا
الاجتهاد ايضا كالخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم والعبادلة اراد عبادلة
الفقهاء وهم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم وزيد
ومعاذ وابي موسى الاشعري وعايشة رضي الله عنهم ونحوهم فحديثه يقبل وافق
القياس اولا وعن مالك ان القياس يقدم عليه ورد لانه اي الحديث يقين باصله
لانه من حيث انه قول الرسول عليه السلام لا يحتمل الخطاء وانما الشبهة في نقله حيث يحتمل
الغلط والنسيان والكذب والقياس يحتمل باصله اي علته التي يبنى عليها الحكم
فانه يتحقق يقينا الا بنص او اجماع ومتيقن الاصل راجح على محتمله وايضا على تقدير
ثبوت العلية قطعا يحتمل ان يكون خصوصية الاصل شرطا لثبوت الحكم او في
خصوصية الفرع مانع عنه فيكون يتطرق الاحتمال الى القياس اكثر او بالرواية
فقط اي لا يكون معروفا بالفقه سواء كان له خطا منه ولكن كان شهيرا كابي هريرة
وانس بن مالك رضي الله عنهما او لا يكون كبلال رضي الله عنه ونحوه وان وافق القياس يقبل
وكذا ان خالف قياسا ووافق آخر وان خالف جميع الاقيسة لا يقبل عندنا وعند
كثير من مشايخنا ان هذا الفرق مستحدث وان خبر الواحد مقدم على القياس من غير

فصل هذا اسوة من انسداد باب الرأي ولهذا قطعهم جانب الراوي الملق
عليه نحاب الحديث وهذا قد ذهب اصحاب الحديث وذلك لان النقل بالمعنى كان مستفيضا
فيهم فاذا قصر فقه الراوي لم يؤمن ان يذهب شيء من معانيه فيدخل شبهة زائدة
يخلو عنها القياس وذلك مثل حديث المصراة من صربه جمعته والمراد الشاة التي
جمع اللبن في ضرعها بالشد وترك الحلب مدة ليظنها المشتري كثير اللبن وكذلك المحفلة
وهي ما روي ان من اشترى شاة فوجدها محفلة فهو بخير النظرين الى ثلاثة ايام ان رضيها
امسكها وان سخطها ردها ورد معها صاعا من تمر فهذا الحديث مخالف للقياس الصحيح من
كل وجه لان تقدير ضمان العدوان بالمثل او القيمة حكم ثابت بالكتاب والسنة و
الاجماع واما المجهول فان روى عنه السلف وشهدوا له بصحة الحديث صار مثل
المعروف بالرواية وان سكتوا عن الطعن بعد النقل فكذا لان السكوت
عند الحاجة الى البيان بيان هذا التفصيل انما هو في مجهول العدالة والضبط
لا مجهول الرواية ولذلك قيل ان هذه الجهالة كناية عن الجهالة بالمعنى الاول فان
قبل البعض ورد البعض مع نقل الثقات عنه يقبل ان وافق قياسا كحديث معقل
بن سنان في بروع مات عنها هلال بن مرة وما سمى لها مهرا ولا دخل بها فقضى عليه
لها مهر مثل نسائها فقبله ابن مسعود ورده علي رضي الله عنه وقال ما نصنع بقول

أعرابي سوال على عقبيه كنى به عن فك الاحتياط حيث لم يستبرء البول وذكر
ان من اعان العرب الجليل عجينا فاذا لم يقع البال على عقبيه وهذا طعن من علة
وقد رغب عنه الثقات كابن مسعود وعلقمة ومسروق وغيرهم فعلمنا به انه لما اتفق
النكير عنه ان الموت كالدخول به ليلا يوجب العدة في الموت ولم يقل الشافعي
لما خالف النكير عنده وكذلك ان المهر لا يجب الا بالفرض بالتراضي او بقضاء القاضي
او بلسننا المعقول عليه فانما جاء اليهما انما استوجب نصفا بالته حدوثا كما وطلوا
قبل الدخول وان رد الكل فهو مستنكر لا بجملة كحديث فاطمة بنت قيس على
تبلاد بما قبل ابن عباس رضي الله عنه وقال لا ادري ان الشعبي واحمد فكيف يمكن تما
رد الكل اللهم الا ان يجعل الاكثر حكم الكل انه ومن لم يجعل لها نفقة ولا سكنى وقد
طلقها زوجها ثلاثا فرده عمر رضي الله عنه وغيره من الصحابة رضي الله عنهم فيه بحق وسواد فاطمة
منه لم نلأنم ببت حة تها فصارت ناشزة وصح بذلك في الاخبار ويدافعه ما ورد
في الصحيحين وقد تمسك اصحابنا بحديثهما في سقوط نفقة الناشزة فلا وجه
لعدو من المستنكر الذي لا يعلمه وان لم يظهر حديثه في السلف كان يجوز العمل به
في زمن ابي حنيفة اذا وافق القياس لغلبة الصدق في ذلك الزمان قال عليه السلام خير
القرون قرني الذين انا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب فالقرن

الاول الصحابة رضي الله عنهم والثاني التابعون والثالث تبع التابعين اما بعد القرن الثالث
فلا لغلبة الكذب فلهذا الي لا اختلاف العصر على الوجه المذكور صح عنده القضاء بظاهر
العدالة ولم يصح عندهما فصل في شرائط الراوي وهي اربعة العقل والضبط
والعدالة والاسلام لان الكافر ربما يكون ساعيا على معتقده ولهذا يسبان القاضي
عن عدالة الكافر فشرط العدالة لا يغني عن شرط الاسلام اما العقل فيعتبر منا كان وهو
مقدر بالبلوغ على ما يأتي فلا يقبل خبر الصبي والمعتوه واما الضبط وهو سماع الكلام
تماما احترز به عن ان يحضر رجل وقد مضى صدر الكلام او يذهب قبل تمامه ثم فهم معناه
اراد المعنى اللغوي وهذا الشرط لم يعتبر في نقل القرآن لعدم الترخص فيه اي اسقط
بالمعنى بخلاف الحديث ثم حفظه لفظه ثم الثبات عليه مع المراقبة الى حين الاداء وهذا
للاحتراز عن الغفلة بالتقصير في المراقبة لا بترك كان وفيه ان الضبط بهذا المعنى
لا يشترط في قبول الرواية لانهم كانوا يقبلون اخبار الاعراب الذين لم يتحقق
فيهم تلك الشروط وشاع ودام من غير نكير وكان ان يضم الى هذا الوقوف على ما هو
المراد لم يقبل على معانيه الشرعية اذ لم يلزم ان لا يوجد كمال الضبط فيما ليس
فيه شرعية واما العدالة فهي الاستقامة بالانزجار عن محظورات دينه والمعتبر
ما يؤدي الى الرجح وهو رجحان جهة الدين والعقل على داعي الهوى والشهوة

فقيل الذي من ارتكب كبيرة او اصر على الصغيرة سقطت عدالته دون من ابتلي بها من غير اصرار
وخبر المجهول في القرون الثلاثة انما يقبل عندنا لشهادة النبي عليه السلام على تلك القرون
بالعدالة واما الاسلام فانما شرطناه وان كان الكذب حراما في كل دين لان الكافر يسعى
في هدم دين الاسلام تعصبا فيرد قوله في امور الدين للتهمة وهو نوعان ظاهر بنشئه
بين المسلمين وثابت بالبيان بان يصف الله تعالى كما هو الا ان في اعتباره على سبيل
التفصيل حرجا فيكفي الاجمال بان يصدق بكل ما اتى به النبي عليه السلام فلهذا اي لان
الاجمال كافيا على ان الحرج مدفوع في الدين قلنا الواجب ان يستوصف فيقال هو كذا
وكذا اي يستخبر عن صفات الله تعالى التي هي تلك الصفات او يستخبر من الايمان ما هو وما
صفته عن النبي عليه السلام واذا قال نعم يكمل ايمانه وهذا هو المراد بما روي من قوله تعالى
فامتحنوهن فاذا ثبت هذه الشرائط يقبل حديثه سواء كان اعمى او عبدا او امرأة
او محدودا في قذف تائبا بخلاف الشهادة في حقوق الناس فانها تحتاج الى تمييز
زائد ينعدم بالعمى والى ولاية كاملة تنعدم بالرق وتنقص بالانوثة فان
الشهادة والقضاء من باب الولاية الا يرى ان الشاهد يلزم القاضي القضاء
والقاضي يلزم المقضي عليه المقضي به وهذا اي الاخبار بالحديث ليس من باب الولاية فان
المخبر لا يلزم اي المخبر شيئا بل يلزم التزامه اي يلزمه ما يلزم من الشارع

مقرونا بالتزامه ولانه يلزمه الالزام متعديا منه الى الغير بل يلزم الحكم الشرع اولا ثم يتعدى
منه الى الغير وهو اي المنقول اليه ولا يشترط بمثله اي بمثل الحكم الذي يلزم على الغير بعد
لزومه لو ولا على الشاهد الولاية كما في الشهادة بهلال رمضان فان الصوم يلزم
الشاهد اولا ثم يتعدى منه الى الغير تبعا فلا يكون ولاية على الغير اذ ليس هو الزاما على
الغير قصدا فلهذا يقبل من العبد والمرأة الشهادة بهلال رمضان ورد الشهادة
ابدا من تمام الحد بل الولاية لا يقبل شهادة المحدود في القذف وان كان عدلا لكن
يقبل حديثه لعدالته وهذا وجه الفرق بقبول حديثه دون شهادته وقد ثبت عن
الصحابة رضي قبول الحديث عن الاعمى والمرأة كعائشة رضي الله عنها ومنهم من قبل خبر بريرة
وسلمان قبل ان يعتقا و [illegible] في الانقطاع اي انقطاع الحديث عن الرسول عليه السلام
وهو ظاهر وباطن اما الظاهر فكالارسال اي الارسال ترك الاسناد بان يقول الراوي
قال رسول الله عليه السلام بلا اسناد والاسناد ان يقول حدثنا فلان عن رسول الله و
المرسل منقطع عن رسول الله ظاهرا لعدم الاسناد الذي يحصل به الاتصال الا با
لما ذكر في المتن من الدلائل الدالة على قبول المرسل ومرسل الصحابي يقبل
بالاجماع ويحمل على السماع ومرسل القرن الثاني والثالث لا يقبل عندا
الشافعي الا ان يسنده غيره او ان يرسله آخر وعلم ان شيوخهما مختلفة

اوان يعضده قول صحابي او ان يعضده قول اكثر اهل العلم او ان يعلم من حاله
انه لا يرسل الا برواية عن عدل الجهل بصفات الراوي التي يتوقف قبول الرواية
على العلم بها ويقبل عندنا وعند مالك لان الصحابة رضي الله عنهم ارسلوا قال البراء
ما كل ما نحدثكم سمعناه من رسول الله وانما حدثنا عنه لكنا لا نكذب ولان كان
الاسناد اقوى من الارسال لما احدث لو اعتقد وكان كلامنا في ارسال العدل الذي
لو اسند لا يظن انه كذب على من روى عنه فعدم ظن كذبه على الرسول صلى الله عليه وسلم اولى
وقد دار سائر على ان الواسطة عدل عنده ولا يلزم من هذا اعتبار ما ذكره الشافعي
حاشا وهو فوق المسند لان الاصحاب الغالب انه اذا وضح له الامر جزم بالنقل
مع حذف الاسناد واذا لم يتضح نسبه الى الغير ليحمله ما حمله اي الناقل ذلك الغير الذي
حدثه هو اي الناقل فالمرسل يدل على انه واضح للناقل بخلاف المسند ولا باس بالجهالة
لان المرسل اذا كان ثقة لا يتهم بالغفلة عن حال من سكت عنه جواب عن سند الى
الشافعي الاول انه لو قال الخبر في ثقة يقبل مع الجهل ولا يجزم بما لم يسمعه من الثقة
ومرسل من دون هؤلاء يقبل عند بعض اصحابنا لما ذكرنا ويرد عند البعض لان
الزمان زمان الفسق والكذب الا ان يروي الثقات مرسله كما رووا مسنده مثل
ارسال محمد بن الحسن وامثاله واما الانقطاع الباطن فاما بمعارضة الكتاب كحديث

فاطمة بنت قيس فانه معارض لقوله تعالى اسكنوهن من الاية اي اية اسكنوهن فظاهره
اما في النفقة فلان قوله تعالى من وجدكم لا يتناول الا ما رد حديثها التهمة رواية الكذب
والنسيان المعارضة الكتاب والا لما كان لعدالتها وفقهها حفظت ام نسيت اصدقت
ام كذبت معنى لانه تعارض بان يتناول الا ما رد للمعارضة لا للتهمة الراوي والا لما كان
لعدالتها لانه كتاب ربنا معني والحق انه لا تعارض بين وجهي الرد فتدبر كحديث القضاء
بشاهد ويمين المدعي وانه معارض لقوله تعالى واستشهدوا الاية لانه اوجب رجلا
وامراتين عند عدم الرجلين من حيث نقل الى ما ليس بمعهود في مجال الحكم دل
على عدم قبول الشاهد الواحد مع اليمين فان حضور النساء لا يعهد في مجالس
الحكم ولو كانت اليمين كافية مع الشاهد الواحد لما اوجب حضورهن مع ما هن ممنوعات
من الخروج والحضور في مجالس الرجال وكرة المبسوطات القضاء بشاهد ويمين بدعة
واول من قضى به معاوية رضي الله عنه وكحديث المصراة فانه معارض لقوله تعالى فاعتدوا
الاية وانما يرد لتقدم الكتاب حتى يكون عامه وظاهره اولى من خاص خبر الواحد ونصه
ولا ينسخ ذلك بهذا ولا يزاد به عليه اي لا ينسخ عام الكتاب بخاص خبر الواحد ولا يزاد
بنصه على ظاهر الكتاب احتج على هذا بقوله صلى الله عليه وسلم يكثر لكم الاحاديث من بعدي فاذا روي
لكم من حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافق كتاب الله فاقبلوه وما خالف فردوه.

ورد هذا عليه ان كل حديث يعارض كتاب الله تعالى فانه منسوخ وليس بحديث

بل مفترا واجيب عنه بانه خبر واحد وقد خص منه البعض اعني المتواتر والمشهور

فلا يكون قطعيا فكيف يثبت به مثل هذا الاصل ورد بمنع التخصيص لانه فرع

التناول فان المراد ما تردد في صدوره عنه عم فلا يتناول المتواتر والمشهور واما

معارضته للخبر المشهور كحديث الشاهد واليمين فانه معارض لقوله عم البينة على المدعي

واليمين على من انكر حيث جعل جنس البينة على المدعي وجنس اليمين على المنكر فلا يجوز الجمع بين

الشاهد واليمين على المدعي بخبر الواحد وكحديث بيع الرطب بالتمر فانه ان كان الرطب

من التمر يعارض قوله عم التمر بالتمر مثلا بمثل لدلالته على جواز بيع الجيد بالردي منها سواء مع عدم

الاعتبار لاختلاف الصفة وان لم يكن يعارض قوله اذا اختلف النوعان فبيعوا

كيف شئتم ذكر في الاسرار وغيره ان لا يكون الرطب تمرا مطلقا لفوات وصف اليبوسة

ولا نوعا آخر لبقاء اجزائه عند صيرورته تمرا كالحنطة المقلية ليست حنطة على

الاطلاق لفوات صفة الانبات ولا نوعا آخر لوجود اجزاء الحنطة فيها وكذا

الحنطة مع الدقيق واما يكون شاذا في البلوى العام كحديث الجهر بالتسمية فانه لو

وجد لاشتهر لتوفر الدواعي وعموم الحاجة اليه ثم جعل هذا النوع من اقسام

المعارضة ثم ارتكب التعسف في بيان كونه منها فقد التسلم عالا يلزم واما باعراض

الصحابة رضي الله عنهم نحو الطلاق بالرجال والعدة بالنساء فانهم اي جمهور الصحابة رضي الله عنهم

اختلفوا في اعتبار الطلاق بحال الرجال ولم يرجعوا اليه وهذا يدل على عدم ثبوته

وفيه نظر لجواز ان يكون ذلك لكونه منسوخا والنسخ لا ينافي الاتصال بل يوجبه واما

بنقصان في الناقل لما كان الاتصال بوجود الشرط التي ذكرنا في الراوي فيجب

عدم بعضها لا يثبت الاتصال كخبر المستور الا في القرون الثلاثة لم يقل الا في القرن

الاول لانه لا يتناول القرن الثالث لان العدالة فيها امر مشهود في قبل

وفي غيرها المستور بمنزلة الفاسق وخبر الفاسق والمستور و باقي بيانه في فصل

العوارض والصبي العاقل والمغفل الشديد الغفلة لامن غالب حاله التيقظ و

والمساهلة اي الذي لا يبالي السهو والخطا والتزوير وصاحب الهوى بما اراد بالهوى

ما يؤدي الا الكفر والفسق يشير اليه ذكر قوله فانه لا يقبلوا اياتهم للشرايط المذكورة

اي لا اعتبار في الراوي في بيان كيفية السماع والضبط والتبليغ اما السماع في

فنحو العزيمة في الهالب موانه يقرا المحدث عليك او تقرا عليه فتقول اهو كما قرات

فيقول نعم والاول هو طريقة الرسول عم اعلى عند المحدثين وقال ابو حنيفة

كان ذلك لانه لما كان مامونا عن السهو يعني عن القراءة عليه انما غيره

فلا علم ان رعاية الطالب اشد عادة وطبعة وايضا اذا قرات يكون الحافظ من

ن الطرفين واذا قرا المحدث لا يكفي الحافظ الا انه واما الكتابة والرسالة فقايم مقام
الخطاب فان الرسول عليه السلام كان يبلغ بالكتاب والارسال ايضا والمختار في الاولين
ان يقول حدثنا وفي الاخيرين اخبرنا واما الرخصة فهي الاجازة بان يقول اجزت لك
ان تروي عني هذا الكتاب او مجموع مسموعاتي ونحوهما والمناولة ان يعطيه كتاب سماعه
بيده ويقول اجزت لك ان تروي عني هذا الكتاب ولا يكفي مجرد الاعطاء فان كان عالما
بما في الكتاب يجوز فالمستحب ان يقول اجاز ويجوز ايضا اخبر وان لم يكن عالما بما
فيه لا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف كما في كتاب القاضي الى القاضي
لهما ان امر السنة امر عظيم لا يسامح فيه وفيه تصحيح الاجازة من غير علم بما فيه
ما لا يخفى وايضا فيه فتح لباب التقصير في طلب العلم وهذا امر يترتب لا امر يتبع
الاحتجاج جواب عما يقال ان السلف كانوا يعتبرون الاجازة والمناولة من
غير علم المجاز له بما فيه واما الضبط فالعزيمة فيه الحفظ الى وقت الاداء واما الكتابة
فقد كانت رخصة ثم انقلبت عزيمة صيانة للعلم والكتابة نوعان مذكرة اذا نظر في
الخط يذكر وهذا هو الذي انقلب عزيمة واما امام انما سمي به لان الراوي لم يستفد منه
التذكر بل اعتمد عليه اعتماد المقتدي على امامه وهو لا يفيد التذكر والاول حجة سواء
حفظ هو او رجل معروف او مجهول والثاني لا يقبل عند ابي حنيفة اصلا وعند ابي

يوسف ان كان بخطه يقبل في الحاديث وديوان القضاء والمجموع من قطع الوارد
الا من التزوير وان لم يكن في يده يقبل في الاول اذا كان خطا معروفا لا يخاف عليه التبديل
عادة دون الثاني ولا يقبل في الصكوك لانه في يد الخصم حتى لو كان في يد الشاهد يقبل
وعند محمد في الصكوك ايضا اذا علم بلا شك انه خطه لان الغلط فيه نادر واما ما يجده
بخط رجل معروف في كتاب معروف يجوز ان يقول وجدت بخط فلان كذا وكذا
واما الخط المجهول فان ضم اليه خط جماعة لا يتوهم التزوير في مثله والنسبة تامة
وتمامها بذكر الاب والجد يقبل واما الاملاء واما التبليغ فانه لا يجوز عند بعض اهل
الحديث النقل بالمعنى لقوله عليه السلام نضر الله امرأ سمع منا مقالة فوعاها فاداها كما سمعها
والنقل بالمعنى ليس اداء كما سمعها ولانه عليه السلام مخصوص بجوامع الكلم فيحتمل ان يفوت فضيلة
على الغير نظم الكلام واداء المرام فالظاهر ان الراوي لا يقدر على اداء ما قصده بغير
عبارته وعند عامة العلماء يجوز ولا شك ان العزيمة هو الاول والنهر كيف يفوته اولى
ودلالة الحديث المذكور على التفضيل لانه دعاء للناقل باللفظ لكونه افضل لكن اذا
ضبط المعنى ونسي اللفظ فالضرورة داعية الى ما ذكرنا وعدم الوقت على جميع ما ادى
لينه لا يفتر نقل بعضه بعد ما علم ان مراد منه ان من ذكر اللفظ جوابين فيه ولا
ولانه عليه السلام مخصوص بجوامع الكلم لكن اذا ضبط المعنى ونسي اللفظ فالضرورة

داعية الى ما ذكرنا وسراي الحديث في ذكر انه في النقل بالمعنى انواع ما كان محكما لا يتضح
المعنى بحيث لا يشتبه كيفية المعاني باللغة وما كان ظاهرا يحتمل الغير كعام يحتمل الخصوص
او حقيقة يحتمل المجاز يجوز للمجتهد فقط وما كان مشتركا او من جوامع الكلم لا
يجوز اصلا لان في الاول اي المشترك احتمال التاويل يلزم تاويل الا بعبرة حجة على غيره
وفي الثاني لا يؤمن الغلط فيه لقصور فهم الغير من الحاطة بما قصد منه واما المجمل
والمتشابه فخارج من البحث لعدم احتمال النقل بالمعنى فيهما ضرورة انه نقل فرع فهمه
وهو غير متصور فيهما .   في العقل ومنها ما من الراوي او من غيره والاول
بان عمل بخلافه بعد الرواية فيصير مجروحا كحديث عائشة رضي الله عنها ايما امرأة
نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل فانها بعد روايته زوجت ابنة اخيها عن
عبد الرحمن وهو غائب وفيه نظر لان بينه لا يستلزم ان يكون النكاح بلا ولي لان
الولاية ينتقل الى الابعد عند غيبة الاقرب وكحديث ابن عمر رضي في رفع اليدين في
الركوع فان المجاهد قال صحبت ابن عمر رضي الله سنين فلم اره رفع يديه الا في تكبيرة
الافتتاح وفيه قصور اذ لا دلالة ذكر على ان صحبته كانت بعد الرواية فان عمل
بخلافه قبلها او لا يعلم التاريخ لا يصير جرحا وكذا العمل ببعض المحتملات اي
عمل الراوي ببعض محتملات ما رواه فانه رد منه لبيانه بطريق التاويل لا جرح

كحديث ابن عباس رضي الله من بدل دينه فاقتلوه فانه قال لا تقتل المرتدة وان
انكر ما يروي كحديث عائشة رضي فان الزهري انكر ان النبي صلى احد العشائين فسلم
على رأس الركعتين فقام ذو اليدين فقال يا رسول الله اقصرت الصلوة ام نسيتها
يا رسول الله فقال كل ذلك لم يكن فقال وبعض ذلك قد كان فاقبل على القوم
وفيهم ابو بكر رضي الله وعمر رضي الله فقال احق ما يقول ذو اليدين فقالوا نعم وقام
وصلى ركعتين فقبل رد واتيهما انه سلم على رأس الركعتين مع انكره ذلك اولا
وانما تكلم على ظن انه اتم الصلوة فكان في حكم الناسي ذهب الى ان كلام الناسي
ايضا يبطل الصلوة زعم ان هذا كان قبل تحريم الكلام في الصلوة فان خبر
الاسلام وحديث ذو اليدين ليس بحجة لان النبي عم ذكره وحمل وهو الناقد
من حاله والكلام فيما اذا انكر الراوي ولم يرجع عن ذلك فاين هذا فاكره ولان
الحمل على النسيان اولى من تكذيب الثقة الذي يروي عنه
وفيه نظر لان لزوم تكذيب الثقة ثم الجواز ان يكون سهوا
او نسيانا ويكون جرحا عند ابي يوسف لا عمار رضي الله اما تذكر حيث كنا في ابل الصدقة
فاجنبت فتمعكت في التراب ان تمرغت فذكرت ذلك لرسول الله عم فقال انما كان
يكفيك ضربتان فلم يذكره عمر رضي الله فلم يقبل قوله ووجه التمسك بهذا ان عمار

كان عدلا فالمانع من القبول انه حكى حضور عمر وهو لم يتذكر ذلك فبالاولى اذا نقل
عن رجل حديث وهو لا يتذكر لا يكون مقبولا ونقل البخاري عن شقيق انه
قال كنت مع عبد الله بن مسعود وابي موسى الاشعري رضي الله عنهما فقال ابو موسى
الم تسمع قول عمار وقال عبد الله الم تر عمر لم يقنع بقوله وهذا فرع خلافهما في
شاهدين شهدا على قاض انه قضى بهذا ولم يتذكر القاضي والثاني ان كان من الصحابي
رضي الله عنهم فيما لا يحتمل الخفاء يكون جرحا نحو البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام فانه لم يعمل
عمر وعلي رضي الله عنهما ولا يحمل مثل هذا الحكم عليهما الا ان مورد الحديث كثير الوقوع بحكم
حديث القهقهة ونفى عمر رضي الله عنه رجلا كان سكران ولذلك لم يجلد وايضا حلف ان الله لا
ينفي ابدا حين سمع لحوق الرجل بالروم مرتدا ولو كان من حد لما حلف على تركه
وفيما يحتمل الخفاء لا يكون جرحا كما لم يعمل ابو موسى بحديث الوضوء على من قهقه في
الصلوة لانه من الحوادث النادرة فيحتمل الخفاء عليه وان كان من ائمة الحديث
فان كان الطعن مجملا بان يقول هذا الحديث غير ثابت او منكر او مجروح او راويه
متروك الحديث او غير العدل لا يقبل لان العدالة اصل في كل مسلم فلا يترك بالجرح المبهم
لجواز ان يعتقد الجارح ما ليس بجرح جرحا وقيل يقبل لان الغالب من حال العالم
الصدق والبصارة باسباب الجرح ومواقع الخلاف والحق انه ان كان ثقة بصيرا باسباب

الجرح

الجرح ومواقع الخلاف فيتابع ذلك يقبل جرحه المبهم والا فلا وان كان مفسرا فان
فسر بما هو جرح شرعا متفق عليه والطاعن من اهل النصيحة لا من اهل العداوة و
العصبية يكون جرحا والا فلا وما ليس بطعن شرعا مثل ركض الخيل وارسال الكلب
والمزاح وتحمل الحديث في الصغر والاستكثار من فروع الفقه ونحو ذلك لا يقبل تفصيله
من اصول فخر الاسلام في ... في محل الخبر اي الحادثة التي ورد فيها الخبر والمراد
خبر الرسول ام وهو اما حقوق الله تعالى وهي اما العبادات او العقوبات والاولى يثبت
بخبر الواحد بالشرائط المذكورة وما كان من الديانات كالاخبار بطهارة الماء ونجاسته
فكذا اي يثبت بخبر الواحد بتلك الشرائط فاذا اخبر الواحد العدل عن طهارة الماء ونجاسته
يقبل خبره وان اخبر بها الفاسق والمستور يتحرى لان هذا اي الاخبار عن طهارة الماء
ونجاسته امر لا يستقيم تلقيه من جهة العدول اذ في كثير من الاحوال لا يحضر العدل عند
الماء ففي اشتراط العدالة في الخبر عن حاله حرج فلم يسقط خبر الفاسق والمستور عن الاعتبار
لكن اوجبنا انضمام التحري به بخلاف امر الحديث لان الذين يتلقونه العلماء الاتقياء
في الغالب فلا حرج في اسقاط قول الفاسق والمستور عن الاعتبار فيه واما اخبار الصبي
والمعتوه والكافر فلا يقبل فيها اي في الديانات اصلا اي لا يلتفت اليها ولا يجب
التحري اذا اخبر عن طهارة الماء او نجاسته والثاني اي العقوبات كذلك اي يثبت بخبر

بخبر الواحد بالشرايط المذكورة عند ابي يوسف لانه يفيد من العلم ما يفيده العلة في
الحدود كالبينات ولانه يثبت العقوبات بدلالة النص فعلم انها تثبت مع الشبهة
شبهة وجوابه ان الثابت بدلالة النص ثابت قطعا من جهة المتن والدلالة كحرمة
الضرب الثابتة بدلالة نص الكتاب بسوقها قطعا فلا تعلق لها بالمتن والثابت بخبر الواحد
ليس كذلك اذ لا قطع فيه من جهة المتن وعندهما اي عند ابي حنيفة ومحمد لا تمكن
الشبهة في الدليل والحدود تندرئ بها وانما تثبت بالبينة بالنص اي كان القياس ان لا
يثبت العقوبات كالحدود والقصاص بالبينة لانها خبر الواحد فان كلا منها دون
التواتر خبر الواحد فيكون انبينة دليل فيه شبهة والحد يندرئ بها وانما تثبت
بالبينة بالنص على خلاف القياس فلا يقاس عليها ذلك بشرطها بعد ثبوته بالواحد
واما حقوق العباد فتثبت بخبر الواحد بالشرايط المذكورة واما ثبوتها
بخبر الواحد يكون في معنى الشهادة فما كان فيه الزام محض لا بد فيه من لفظ الشهادة
والولاية فلا يقبل شهادة والعبيد والعدد عند الامكان فلا يشترط فيما لا يمكن عرفا
كشهادة القابلة مع ساير شرايط الرواية صيانة للحقوق المعصومة عن التوى
بدون النصاب ولانه في معنى الالزام فيحتاج الى زيادة توكيد والشهادة مع بلا
فظ لها حكم هذا القسم لما فيه من خوف التزوير والتلبيس ولما ليس فيه الزام لا كلا

والمضاربات وسالات في الهدايا وما اشبه ذلك كالودايع والامانات يثبت
بخبر الواحد بشرط التمييز والتحري على ما ذكره السرخسي في اصوله وكلام البزدوي
فيه مضطرب ومحمد ذكره في كتاب الاستحسان ولم يذكره في الجامع الصغير والوجه لا يشترط
لعدم الحرج فيه دون البلوغ والاسلام والعدالة فيقبل فيها خبر الفاسق والصبي
والكافر لانه لا الزام فيه وللضرورة اللازمة ههنا فانه لو اشترط البلوغ او الاسلام
والعدالة في مثل الامور غاية الحرج لان التعارف بعث الصبيان والعبيد في هذه الا
شغال والعدول من المسلمين لا يتيسرون دايما للمعاملات الحسية ليقيموا الا
الغير بخلاف الطهارة والنجاسة فان ضرورتها غير لازمة قد سبق ان امر الطهارة
والنجاسة لا يستقيم تلقيه من جهة العدول فهذا بيان ان الضرورة فيهما غير
لازمة حاملة في قبول خبر غير العدل فيهما وذكر ههنا ان للضرورة فيها غير لازمة
لان العمل بالاصل ممكن اذ في المعاملات فالضرورة لازمة فلم يقبل خبر العدل
ثم يطلقا بل مع انضمام التحري وقبل ههنا مطلقا وما فيه الزام من وجه
دون وجه كعزل الوكيل فانه من حيث انه يبطل عمله في المستقبل الزام ومن حيث
ان الموكل يتصرف في حق نفسه ليس بالزام وحجر المأذون وفسخ الشركة
لما ذكرنا انفا وانكاح الولي البكر البالغة فانه من حيث انه لا يمكن لها التزوج

في المستقبل على تقدير نفاذه هذا النكاح الزام ومن حيث انه مكن لنا فسميناه رسالة
فان كان المخبر وكيلا او رسولا يقبل خبر الواحد بغير العدد وان كان فضوليا يشترط
العدد او العدالة على الاصح رعاية للشبهتين اي شبه الالزام وشبه عدم الالزام
الالزام وهو غير مذكور في المبسوط فلهذا قال فخر الاسلام وغيره يحتمل ان يشترط
سائر شرائط الشهادة عنده واما عندهما فلا يشترط وانما فرقوا بين الوكيل
والرسول وبين الفضولي لانهما يقومان مقام الموكل والمرسل فيجعل عبارتهما
اليهما فلا يشترط فيهما ما يشترط في الاخبار من العدد والعدالة بخلاف الفضولي
وايضا فلا يتطرق الكذب في الوكالة والرسالة و اما الاخبار النافذة في غيرهما
فكثيرة الوقوع وذلك لانه يخاف ظهور الكذب في لزوم الضرورة في الاولى
في افعاله عليه السلام بعض الافعال التي يكون عن قصد منه مما يقتدى به
وهو محرم رخصة فيه كتنفل اليمين بتحريم الحلال فان الله تعالى قد فرض الله لكم تحلة
ايمانكم ومباح ومستحب وواجب وفرض والفرق بينهما واضح في العقل والحج وغير المقتدى به
هو اما مخصوص به او زلة وهي اسم الصغيرة يفعلها من غير قصد اليها او ما صادر
منه عن غفلة كالذي ذكرنا في حديث ذي اليدين من الفعل والقول ولا بد ان ينبه
على هذا التقسيم اي الذي غير المقتدى به لئلا يقتدى به فعله المطلق تفريع على

تنوع

تنوع ما يقتدى به على اربعة انواع والمراد من الاطلاق خلوه عن قرينة تعيين
واحد منها انه يوجب التوقف عند البعض للجهل بصفته ولا يحصل المتابعة الا
بناء على تلك الصفة وعند البعض يلزمنا اتباعه لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون
عن امره وان فعله وطريقته وعند الكرخي ان علم صفة فعله انه فعله فرضا او واجبا
او ندبا او مباحا يتبع فيه بتلك الصفة والا بان لم يعلم صفته يثبت المتيقن وهو الجواز
ولكن لنا اتباعه باحتمال ان يكون مخصوصا به ونحن نقول هذا الاحتمال خلاف
الظاهر ولنا ان نعمل بالظاهر الى ان يثبت خلافه وقال الجصاص وهو المختار الجواز
متيقن ولنا اتباعه لانه بعث ليقتدى بافعاله قال الله لابراهيم عليه السلام اني جاعلك
للناس اماما وذكر بسبب النبوة فالاتباع لازم حتى يقوم دليل الصارف
حقنا وقد يثبت حقه عليه السلام بل يجب عليه تعليما للجواز كتاخير المغرب بكرة
وقد روي انه عليه السلام صلاها عند توبة الشفق تارة في التبيين وهو محمول عندنا على انه عليه السلام
فعل ذلك لبيان امتداد الوقت في الوحي وهو ظاهر وباطن والاول
ثلثة على اقسام ما ثبت بلسان الملك فوقع في سمعه بعد علمه بالمبلغ باية قاطعة
والقران من هذا القبيل وما وضح له باشارة الملك من غير بيان بالكلام كما قال عليه السلام ان
روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت الحديث الروع القلب وهو تسمية

خاطر الملك وما تبدو لقلبه بلا شبهة بالهام الله تعالى ان اراه بنور من عنده كما قال لتحكم
بين الناس بما اراك الله وكل ذلك حجة مطلقا بخلاف الالهام للاولياء فانه لا يكون حجة
على غيره الا ما مر الرحيم او على القسم الثالث في النوع الثاني من الوحي واثباته ما يثبت
بالرأي والاجتهاد وفيه خلاف فعند البعض حظه الوحي الظاهر لا غير لقوله تعالى ان
ان هو الا وحي يوحى فانه خبر ان كل ما ينطق به انما هو وحي لا غير لقوله تعالى انما اتبع
من الوحي بما هو الظاهر ولان الاجتهاد يحتمل الخطاء فلا يجوز انا عنه الجوب بما لا يحتمل
ولا يجوز للوجود الوحي القاطع وعند البعض له ان يعمل بهما مطلقا والمختار عندنا انه
عليه السلام مامور بانتظار الوحي ثم العمل بالرأي بعد انقضاء مدة الانتظار
ما يرجو نزوله فاذا خاف الفوت في الحادثة يعمل بالرأي لعموم امر الاعتبار
بقوله تعالى فاعتبروا فانه اوجب الاجتهاد عليه السلام وكذلك داود وسليمان
عليهما السلام بالرأي في نفش الغنم والنفش الانتشار بالليل ذكره صاحب الكشاف
والقصة معروفة في تفسير من كتب التفسير ولا قائل بالفرق ولوقوعه منه
حيث قال ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته الى بنت يا ان الخثعمية قالت
يا رسول الله ان فريضة الحج ادركت ابي شيخا كبيرا لا يستطيع ان يستمسك
على الراحلة افيجزيني ان احج عنه فقال عم ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته

ان يقبل منك فقالت نعم قال فدين الله احق ان يقبل وقال ارايت لو تمضمضت
بالحديث وروى ان عمر سأل النبي عم عن قبلة الصائم فقال ارايت لو تمضمضت
بماء ثم مججته اكان يضرك لكن فيهما اي في هاتين القضيتين بيان انه عليه السلام علم بالوحي
ان انه بينه بطريق القياس لكونه اقرب الى الفهم ولانه عم عالم بمعاني
النصوص فيلزمه العمل في صورة الفرع الذي يوجد فيه العلة وكذلك بالاجتهاد ورد
انه عم شاور اصحابه رضي الله عنهم في كثير من الحوادث فاخذ في اسارى بدر برأي ابي بكر رضي
قال فيهم قومك واهلك استبقهم لعل الله ان يتوب عليهم وخذ منهم فدية
يتقوى بها اصحابك وكان ذلك من الرأي عنده عم لخبر اصحابه فاخذوا الفداء
فنزل قوله تعالى ما كان للنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون
عرض الدنيا والله يريد الاخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما
اخذتم عذاب عظيم اي لولا حكم الله سبق وانه لا يعاقب احدا بالخطاء وكان هذا
خطاء في الاجتهاد لان قتلهم كان اعز الاسلام واهيب لمن وراءهم ثم ترك شبوكتهم
روي انه عم قال لو نزل العذاب لما نجا منه غير عمر وسعد بن معاذ رضي الله عنهما لانهما
اشارا بالاثخان والاية تاويلات اخر نذكرها في باب الاجتهاد بان الله تعالى وامثل
ذلك كثير منها ما روي ان رسول الله عم اراد يوم الاحزاب ان يعطي المشركين

حين جاؤوا للصلح

شطر ثمار المدينة ليفرقوا فقام سعد بن معاذ وسعد بن عبادة رضي الله عنهما فقالا
ان كان هذا عن وحي فسمعا وطاعة وان كان عن رأي فلا نعطيهم الا السيف
و قال عليه السلام اني رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحد فاردت ان اصرفهم عنكم فاذا
ابيتم فذاك واذا جاز له عم العمل براي الغير فبرأيه اولى لانه اصوب وما فاته من
العمل متعبدا بالاجتهاد كان حكم به ايضا وحيا لانقطاعه عن الصواب بعد ان امكنه
على الذنب الثواب بقوله تعالى ان سوالاته بوحي واجتهاد ولا يحتمل القرار على
الخطا لكن مع ذلك الوحي الظاهر اولى لانه اعلى ولانه لا يحتمل الخطا لا ابتداء و
ولا بقاء اي لا يحتمله اصلا والباطن يحتمله ابتداء اي الوحي الباطن وهو القياس يحتمل
الخطاء في حالة الابتداء دائما يحتمله حقا وان لم يحتمله بقاء اي وان يحتمل القرار على
فتقريره على مجتهد تامل للاعتمال كالاجماع الذي بعد الاجتهاد وبهذا خرج الجواب
عن كلمة الالهام لاخر فتدبر . في شرايع من قبلنا اي يلزمنا حتى يقوم الدليل
على النسخ عند البعض لقوله تعالى فبهديهم اقتده وقوله تعالى مصدقا لما بين يديه و
عند البعض لا لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولان الاصل في الشرايع
الماضية الخصوص اراد الخصوص بزمان الا بدليل يدل على ان الثاني يتبع للاول
كلوط لابراهيم وهارون لموسى عم كما كان في الكل اي كما كان الاصل فيها الخصوص

فكان كشعيب عم في اهل مدين واصحاب الايكة وموسى عم فيمن ارسل اليهم وما
ذكروا ان السبطي والقبطي من الخصوص فذلك في اصول الدين وكلامنا في فروعه
وعند البعض يلزمنا على انها شريعة لنا لقوله تعالى انه شريعة لنبينا محمد عم و
لقوله عم والله لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعي وبهذا تبين ان الرسول
المتقدم يبعث المتاخر يكون كالواحد من امته في لزوم اتباع شريعته لو كان
حيا والعلامة المخصوص بنبينا الاختصاص بالرسالة العامة وما ذكروا خبر مختص
بالاصول لا في الجميع رد لما ذكره الفريق الثاني ولما ورد عليه ان بعض احكامهم مما
لحقه النسخ فلا يتقيد به ويكون معنى الاختصاص ما ذكره فقه بقوله والنسخ ليس
بتغيير بل هو بيان لمدة الحكم فلما انتهت مدته ارتفع ولم يبق لنا الاتباع وما يلزمنا
انما يلزمنا على انه شريعة لنبينا عم والمذهب عنه تامدا لكن لما لم يبق الاعتماد على كتبهم
للتحريف شرطنا ان يقص الله تعالى علينا من غير انكار في ... المعتزلة
تفويض الحكم الى رأي النبي عم او العالم اي لا يجوز ان يقول الله تعالى للنبي عم او العالم
احكم بما شئت لان الحكم الشرعي يتبع المصلحة لان الاحكام التكليفية انما شرعت لتحصيل
المصالح والا لكان عبثا ولو فوض الحكم الى رأي العبد فربما لحكم بما ليس مصلحة لا يصير مصلحة
باختياره لان الحقيقة لا تنقلب بالاختيار قلنا الاصل الذي ينبني ذلك عليه وهو

وسوان شرعية الحكم لتحصيل المصالح فان سلم فلم لا يجوز ان يكون اختياره فيما فوض
الحكم الى راى امامة المصلحة وكاشفا عنها بان لا يختار الا ما فيه مصلحة ولا يلزم ما ذكرو
عنده اسمه جائز لقوم المانع وجزمه بوقوعه موسى بن عمران وعلو وادون حلمه منه
الامة نعم لانه صلى الله عليه وسلم بعد ما قتل النضر بن الحارث وانشدت ابياتا من جملتها محمد والانت نجل
نجيبة من قومها والفحل معرق ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق
لو سمعت ما قلت اي لو سمعت شعرها ما قتلته اياه وهذا يدل على ان الحكم كان مفوضا
اليه اذ لو كان قتله بامر الله لقتله ولو سمع شعر القتيلة وقوله [illegible] جواب الاقرع
بن الحابس حين قال لهم يا ايها الناس كتب عليكم الحج فقال الاقرع اكل عام لو قلت نعم
لوجبت وهذا ايضا يدل على ان ايجاب الحج كان بمشيته [illegible] والنبي صلى الله عليه وسلم قال
ان الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والارض لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها
فقال ابن عباس رضي الله عنه فقلنا يا رسول الله الا الاذخر فقال عليه السلام الا الاذخر وهذا
ايضا يدل على التفويض الى رايه [illegible] بما ذكر لعلها [illegible]
الدالة على التفويض [illegible] بنصوص
محتملة الاستثناء [illegible] اوحي اليه قبل قتل النضر [illegible]
ابقاؤه واوحي اليه ان اكتب الحج على الناس [illegible] الاقرع [illegible]

ان تقعوا كل سنة وقس على ذلك نظايرها وكذا يحتمل ان يكون استثناء الاذخر بوحي سريع
ولا يخفى ما فيه من البعد وتوقف الشافعي في هذه المسئلة لانه لم يظفر على ما يصلح دليلا
على شيء من الطرفين والظاهر من سؤال عثمان رضي الله عنه وجواب الرسول صلى الله عليه وسلم انه تميم
بينهم ذوي القربى هو الوقوع روي عن جبير بن مطعم رضي الله عنه لما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم سهم
ذوي القربى من بني هاشم وبني المطلب اتيت انا وعثمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا يا رسول الله
هؤلاء بنو هاشم لا ننكر فضلهم لمكانك الذي وضعك الله فيهم ارايت بني المطلب اعطيتهم
وحرمتنا يعني بني عبد شمس وبني نوفل وانما نحن وهم منك بمنزلة واحدة فقال انهم
لم يفارقوني في جاهلية ولا اسلام وانما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد
وشبك بين اصابعه ولولا عند عثمان وجبير رضي الله عنهما ان التقسيم بمشيته لما ساغ
لهما السؤال ولو اخطا في اعتقادهما ذلك لما جاز تقريرهم بالسكوت عند بيان
فساده [illegible] في تقليد الصحابي رضي الله عنه يجب اجماعا فيما شاع فسكتوا مسلمين
[illegible] سكوت ابن عباس [illegible] في مسئلة العول والحجب اجماعا فيما ثبت الا
خلاف بينهم لم ينقل فيما ثبت الخلاف بينهم لان المعتبر الاختلاف دون الخلاف
واختلفوا في غيرهما وهو ما لم يعلم فيه الاختلاف ولا الاتفاق فعند الشافعي لا يجب
لانه ما لم يرفعه لا يجتهد على التابع وفي الاجتهاد هو وسائر المجتهدين سواء

قال الشافعي في القديم قول الصحابي حجة ان انتشر ولم يخالف وفي الجديد لا يقلد العالم صحابيا
كما لا يقلد عالما آخر وهو المختار كذا في شروح المنهاج لاطلاق قوله تعالى فاعتبروا يا اولي
الابصار بنقل العموم لان الاحتجاج بعدم تقييد الاعتبار بعدم مخالفة الصحابي
لا بعدم اختصاص المذكور بالبعض ولان اجتهاد غير النبي صلى الله عليه وسلم يحتمل الخطا فلا
يلزم اتباع المخطي واما على رأي المصوبة وهم عامة الاشعرية والباقلاني والغزالي
والمزني وكثير من المعتزلة فالاجتهاد مطلقا لا يحتمل الخطا اصلا وعند ابي سعيد
البردعي يجب مطلقا لقوله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم في تشبيههم
بالنجوم اشارة الى ان المراد علماؤهم ولان اكثر اقوالهم السماع من حضرة الرسالة
واجتهادهم اقرب الى الصواب لانهم شاهدوا موارد النصوص ولانهم اختصوا
بالسبق في الدين وبركة صحبة النبي صلى الله عليه وسلم وبكونهم في خير القرون ومنهم من قال يجب
تقليد ابي بكر وعمر رضي الله عنهما خاصة لقوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر هذا على
ما ذكر في شروح المنهاج وفي اصول البزدوي ومنهم من خص التقليد بقول الخلفاء
الراشدين رضي الله عنهم والمشايخ وعند الكرخي يجب فيما لا يدرك بالقياس لانه لا وجه له
الا السماع او الكذب والثاني منتف لا فيما يدرك لان القول بالرأي منهم مشهور
والمجتهد قد يخطئ والسلوك في مسلكهم في الاجتهاد اقتداء وجواب عن الاحتجاج

بقوله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم ولزوم من اقتداء الشيخين متابعتهما في السيرة والسياسة
لا في المذهب والا لكان تقليد بعض الصحابة بعضهما واجبا وهو خلاف الاجماع وهذا جواب
من الاحتجاج بقوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا بالذين من بعدي الحديث واما التابعي فلا خلاف في انه لا
يترك القياس بقوله وانما الخلاف في انه هل يعتد به في اجماع الصحابة رضي الله عنهم لا ينعقد
اجماعهم مع خلافه فعندنا يعتد به وعند الشافعي لا يعتد به لنا انه لما ادرك عصرهم وتقدم
لهم للاجتهاد والمزاحمة بجهة الفتوى والحكم بخلاف رأيهم فقد صار من كواحد منهم
فيما يبتني على الاجتهاد والرأي ثم الاجماع لا ينعقد مع خلاف واحد منهم فكذلك لا ينعقد مع
خلافه لان شرط انعقاد الاجماع ان لا يكون احد ممن يسوغ له الاجتهاد في ذلك العصر مخالفا
وقد ثبت ان عمر وعليا رضي الله عنهما قلدا شريحا القضاء بعد ما ظهر منه مخالفته في الرأي
وانما قلداه القضاء ليحكم برأيه وقد روي ان عمر رضي الله عنه كتب الى شريح اقض بما في كتاب
الله فان لم تجد فاجتهد رأيك وقد روي ان عليا رضي الله عنه تحاكم اليه وقضى عليه بخلاف
رأيه حيث رد شهادة الحسن رضي الله عنه وكان مذهبه رضي الله عنه قبول شهادة الولد للوالد وان
ابن عباس رضي الله عنهما رجع الى قول مسروق في النذر بذبح الولد ما وجب عليه شاة بعد ما كان يوجب
عليه مائة من الابل ... وبعد اتفاق المجتهدين من امة محمد صلى الله عليه وسلم
في عصر كر لا اتفاق بعده بان قائل او اكثر ... اجتهادين بحيث يحصل بانه لم يكن

تذ لجرح سيدا حد الدين والدين القطعي من العقلي وعتيد البعض من الحق الى مرتب
الذين بعبر بانفاقهم على الاخبار في اغلب على الظن بحيث يبلغ حد ضابطة بجر لواحد الثوب
بعير مشهور الا لا دخل للاجتهاد فيه ويندرج فيه ما في الاقسام واطلق بين كل ما في
لامر البيع الشرعي وغيره حتى يجب اتباع اجماع المجتهدين في امر الحروف ونحوها ويرد عليه
ان تارك الاتباع ان اثم فهو امر شرعي وبخلاف وجه للعقد وامن الخصوص انا العموم واراد بلا
معنى للوجوب ومن قيده بالشرعي واراده ما لا يدرك لولا خطاب الشارع لم يجب
والبعض منا في امور الاوراك وهو الاتفاق والعزيمة فيه ان يثبت اما بتكلم منهم او
بعلمهم بما يكون من باب الرخصة ان يتكلم البعض ويعمله ويسكت الباقي بعد بلوغ
ذلك اليهم ومضى مدة التأمل اي مثل هذا الاجماع وسمى الاجماع السكوتي لا يكون حاجة
وان كان من الادلة القطعية بمنزلة العام من النصوص وعند البعض لا يثبت الاجماع
بالسكوت لانه يحتمل شكر الصحابة في ما نقل عنده كما بعض الصحابة في ماده بخبر
الفتوى والامساك الا وقت الحاجة وعلى رضي ساكت حتى ساله فقال ارى ان تقسم بين قسلين
وبين حد ثبات في ذلك فعلم ان رحمه الله بذلك ولم يجعل سكوته دليلا على موافقته حتى شاوره وبعد
على رحمه الله السكوت مع ان الحق عنده في خلافهم وشاورهم في املاص المغيبة التي بعث اليها
فرجت ما شار ابان لا عزم انما انت مؤدب وما اردت الا الخير فلا شيء عليك وما يجب

ساكتة

ساكت فلما ساله قال انه عليك الغرة فلم يكن سكوته تسليما ولا ثابتا ولان سكوت البعض
قد يكون للمهابة كما قيل ابن عباس رضي حين اظهر الخلاف في مسئلة العول بعد موت عمر في
ما منعك ان تخبر عمر رضي الله عنه بقولك في العول وفي شرح الزوايد هذا الكرسي في زمن
عمر رضي فقال هبته فان كنت صبيا وكان عمر رجلا مهيبا فهبته ولا يخفى ان ذلك لا يكون سببا
لعدم اظهار امر الحق عنده لان ينتقض عمر رضي ما لا نه كان يقدمه بدعوة في الشورى
مع الكبار من الصحابة رضي وكان يقول له غص يا غواص شنشنة اعرفها من اخزم ولانه قد يكون
للتأمل وغيره من الاسباب المانعة لا اظهار كاعتقاده حقيه كل مجتهد وكون القائل اكبر سنا
او اعظم قدرا او اوفر علما واستقرار الخلاف ولنا ان شرط التكلم من الكل متعذر غير معتاد
انما المعتاد ان يتولى الكبار الفتوى ويسلم سائرهم واذا كان عنده مخالف فالسكوت حرام
والعدول لم يظن بالصحابة لعدم اختصاص الحكم لهم لا يتهمون بذكر ما منع وجاهه فانا لكون
مراعاة شروط الصحابة من الفتوى حيث تكلم واظهر الخلاف قبل انقضاء المجلس وذكر
جار تعليلها للمنيا وحديث ابن عباس رضي غير صحيح لانه قد احسن من قال ومتى كان الناس
في تقية من عمر رضي في اظهار الحق مع قوله ابيا دار الحق فهو معه وكان اللين للصح قبولا
للحق منه وما شرطنا مضى المدة التامل لم يبق وجه لما قيل انه قد يكون للتامل واما
احتمال ان يكون السكوت لامر اخر فقد اشرنا الى انه قام حين قال واذا كان عنده مخالف

فالسكوت حرام والمعتبر في الرخصة انما هو السكوت بعد استقرار الخلاف ... مسألة

اذا اختلف الصحابة رضي الله عنهم في حادثة على قولين كان اجماعا منهم على ان لا يجوز فيه قولا
آخر برايه ولكن في غير الصحابة رضي الله عنهم عند بعض مشايخنا لان امعن الدين ذكر بوجوب اتساءك
وبعضهم حصوا ذكرتهم بما لهم من الفضل والشأن بقية مثال ما ذكرنا انهم اختلفوا في عدة
حامل المتوفى عنها زوجها فعند البعض يعتبر ابعد الاجلين وعند البعض بوضع الحمل
فالاكتفاء بالاشهر قبل وضع الحمل قول ثالث لم يقل به احد واختلفوا في الجد مع الاخ
فعند البعض كل المال للجد وعند البعض المقاسمة فحرمان الجد قول ثالث لم يقل به احد
واختلفوا في الزوج مع الابوين والزوجة معهما فعند البعض للام ثلث الكل في المسئلتين
وعند البعض ثلث الباقي بعد فرض احد الزوجين فيهما فالقول بالفصل قول ثالث لم يقل به
احد واختلفوا في فسخ النكاح بالعيوب الخمسة فعند البعض لا فسخ في شيء منها و
عند البعض حق الفسخ ثابت في كل منها فالقول بالفصل قول ثالث لم يقل به احد
واختلفوا في الخارج من غير السبيلين فعند البعض الواجب غسل المخرج فقط وعند
البعض غسل الاعضاء الاربعة فشمول العدم او الوجود قول ثالث لم يقل به احد
وايضا الخروج من غير السبيلين ناقض عندنا لا المس المرأة وعند الشافعي المس ناقض
... دون الخروج فشمول الوجود او العدم قول

ثالث

ثالث لم يقل به احد واختلفوا في علة الربا ففي عندنا الكيل والوزن مع الجنس
وعند الشافعي الطعم والثمنية مع الجنس في غير الذهب والفضة الثمنية وعند مالك الادخار
او القوت مع الجنس فالقول بان العلة غير ذلك لم يقل به احد قال بعض المتأخرين
الحق هو التفصيل وهو ان القول الثالث ان استلزم ابطال ما اجمعوا عليه لم
يجز ايضا احداثه والا جاز مثال الاول الصور ثمان الاوليان فان الاكتفاء بالاشهر
قبل الوضع يخالف اجماعهم على ان الواجب اما ابعد الاجلين واما وضع الحمل فهذا يسمى
الحامل المركب في باب الاشتراك وهو عدم جواز الاكتفاء بالاشهر مجمع عليه وفي الجد مع الاخ اتفاق
الفريقين واقع على عدم حرمان الجد ومثال الثاني المسائل الباقية فان في كل صورة
منها ليس الا مخالفة مذهب واحد لا مخالفة الاجماع ولو كان مثل هذا مردودا يلزم ان كل
مجتهد وافق مجتهدا في خلافيات ... يوافقه في سائر الخلافيات وهذا باطل
اجماعا فان ... ابا حنيفة وافق ابن مسعود رضي في ان عدة الحامل المتوفى
عنها زوجها بوضع الحمل ولم يوافقه في ان المحروم يحجب حجب النقصان ولم يقل احد
بان من المجموع المركب من القولين المذكورين منتف باجماع ابن مسعود وغيره اما
فلثبوت الثاني واما عند غيره فلانتفاء الاول ونظاير هذا اكثر من ان يحصى وبالجملة
التفصيل المذكور اصل كلي يتفيد معرفة احكام الجزئيات فلا يخفى على الناظر المتامل

ان القول الثالث هل يرتفع بما يرفع ما اتفق عليه القولان السابقان ام لا واحتج
اصول الشمولين بالاجماع في مسئلة الزوج او الزوجة مع الابوين كيف وقد جعل
لاشئ من الشمولين جمع عليه لما فيه من المخالفة البعض ولهذا احدث التابعون
قولا ثالثا فقال ابن سيرين بثلث الكل في زوج وابوين دون زوجة وابوين
وقال تابعي آخر بالعكس وكذا في البواقي مثلا الاجماع على وجوب غسل المخرج
ابي حنيفة ولا على وجوب غسل الحصا . الوضوء المخالف الشافعي واصدق ان
لاشئ ولا واحد من الفعلين مما يجب اجماعا فكيف يصدق ان احدهما واجبة اجماعا
غايته ما في الامر ان يكون مخالفة نحو التعبير ان الاولين مجمعين شيئا ما كمحل البدو
ولكون تعلق الحكم به في الحادث قولين باحتباء فرد آخر وظاهر انه لا يلزم منه الاجماع
على الحكم في شئ من الافراد تخيلا في مسئلة العدة والجد مع الاخوة لاتفاق الفريقين
على عدم جواز الاكتفاء بالشهر قبل الوضع وعلى عدم جواز حرمان الجد وامسئلة
علة الربوا فلا يخفى ان القول الرابع ان كان قوله بعدم اعتبار الجنسية اصلا كان مخالفا
للاجماع والا فلا يخفى . . . . اما لم يقع اتفاق القولين الثلث
الا على اعتبار الجنس وعدم القطع بالفصل وان اشتهر في المناظرات لكنه ليس مما وقع الا
نفاق على قبوله وانما يقبل حديث يصلح الزاما للخصم ان يلزمه من التفصيل بطلان

مذهبه

مذهبه وهذا كما يقال الوجوب في الحلي ان الوجوب في الصبا لا يخلو من ان يكون ثابتا او لا وعلى
الاول يكون ثابتا في الحلي ايضا قياسا وعلى الثاني ايضا يكون ثابتا فيه والا يلزم عدم الثبوت
فيهما وهو منتف اجماعا وهذا لا يفيد حقيقة الوجوب في الحلي لكن يفيد الزاما الثاني
بناء على انه لا يقول بصدق العدمين واعلم ان الضابطة في صحة يلزم فيها
بطلان الاجماع من صحته لا يلزم ذلك بين القولين ان كان شئ كان امر واحد
هو حكم شرعي واحد يلزم القول الثالث ابطال الاجماع وان لم يتغير كما في ذلك بان لا
يكون ان يشترك فيه واحدا بالحقيقة او كان واحدا لكن لا يكون حكما شرعيا فا
فاحداث القول الثالث لا يكون ابطالا للاجماع ومنه تقرر هذا ايضا بطلان الابدين
التقرير انه اي موضع يشترك فيه القولان في حكم واحد شرعي وان موضع لا يشتركان
فيه في ذلك فيقول المختلف فيه القولين اولا قول قد يكون حكما متعلقا بمحل واحد
وقد يكون حكما متعلقا باكثر من محل واحد اما الاول فالقولان فيه قد يظهر اشتراكهما
في حكم واحد شرعي فبطل الثالث كما في مسئلة العدة والجد مع الاخوة وقد يظهر
عدم اشتراكهما في ذلك كما في مسئلة الربوا فلا يبطل القول الآخر وقد يكون ممكن ان
يخرج منهما اشتراك في حكم واحد شرعي وافتراق بين ابوين مع ان لا كان الافتراق
ما الحكم السبع كما في مسئلة ذات الزوجين فان القولين مشتركان في اثبات

سبب الولد من احدهما وان الثبوت من احدهما ينافي الثبوت من الاخر بحكم الشرع
فاحداث القول الثالث بط سواء كان قولا بشمول الوجود اعني ثبوت النسب منهما
جميعا او بشمول العدم اعني عدم ثبوته من واحد منهما اصلا وان لم يكن الافتراق
مما حكم به الشرع كما في مسئلة الخارج من غير السبيلين حيث اتفق القولان على
وجوب التطهير اعني الوضوء او غسل المخرج مع الافتراق اعني كونا الواجب احدهما فقط
لكن لم يحكم الشرع بان وجوب احدهما ينافي وجوب الاخر فالقول الثالث انما كان قولا
بشمول العدم اعني عدم وجوب شيء منهما كان باطلا للاجماع السابق وان كان قولا بشمول
الوجود اعني وجوبهما جميعا لم يكن باطلا العدم يستلزامه ابطال الاجماع ويلزم من هذا
ان الحكم بانه اذا اشترك القولان في حكم واحد شرعي كان القول الثالث مستلزما
بطال الاجماع ليس على الطلاقة واما الثاني وهو ان يكون المختلف فيه حكما متعلقا
بامرين بحل واحد فاختلاف القولين انما يتصور بلفظه اوجه الاول ان يكون احدهما
بثبوت الحكم في صورة معينة وعدم ثبوته في الصورة الاخرى والاخر قائلا
لعكس كقولنا بالانتقاض بالخارج من غير السبيلين لا بمس المراة وقال الشافعي
بالعكس فالقول بشمول الحكم الانتقاض وعدم شموله لا يكون ابطالا لحكم شرعي مجمع
عليه الثاني ان يكون احدهما قائلا بالثبوت في الصورتين وهو معنى شمول

الوجود والاخر بالعدم فيهما وهو معنى شمول العدم ويسمى هذا عدم القائل بالفصل
والاجماع المركب اعم من هذا فان اتفق الشمولان على حكم واحد شرعي كتسوية
الاب والجد في الولاية كان القول بالافتراق مبطلا للاجماع والا فلا كالقول بجواز
فسخه ببعض العيوب دون البعض الثالث ان يكون احدهما قائلا بالثبوت في
احدى الصورتين بعينها والعدم في الاخرى والاخر قائلا بالثبوت في كلتا الصورتين
فيكون اتفاقا على الثبوت في صورة بعينها او بعدم فيهما فيكون اتفاقا على الثبوت
في صورة بعينهما ... فيكون القول الثالث ابطالا للمجمع كمسئلة
المصلي في الكعبة نفلا وفرضا ومحاذاة ... المسئلة ومسئلة ساوات
الاب والجد من القسم الثاني تبين ان ليس المراد بالاول ان يعتبر قيدية فان كلا منهما
جائز عندنا والاول جائز دون الثاني عند الشافعي فجواز الاول متفق عليه فالقول
بعدم جوازهما او بجواز الثاني دون الاول خلاف الاجماع وكبيع الملاقيح والبيع
بشرط فان الثاني يفيد الملك عندنا دون الاول وعند الشافعي كل منهما لا يفيد
الملك فالملاقيح متفق عليها فالقول بافادتهما الملك او افادة الاول دون الثاني
خلاف الاجماع هذا غاية البيان ليس فيه وراء عبادان واما الثاني في اصلية
من ينعقد به واما مجتهد ليس فيه فسق ولا بدعة فان الفسق بوجب التهمة

فكلا واحد منهما ولاية ايجاب البكر
البالغة عند الشافعي
... لواحد منهما
بحكم الولاية عندنا فالقول
بعدمها ... الا بعد
خلاف الاجماع منه

ويسقط العدالة وصاحب البدعة بعد النشر انها فليس هو من الامة على الاطلاق

ويسقط العدالة بالتعصب او الفسق يعني يلزم صاحب البدعة احد الامرين

المذكورين لانه ان كان داعيا للعقل على ما يقتضي ما يلزمه مع ذلك بيان الحق وكان يترك

التعصب وان لم يكن داعيا للعقل كان سفيها او السفيه حقه والسفيه يحجر عليه

بخلاف العقل لفقد العاقل وكذا المجنون ومن هو من اهل الاهلية من اصحاب بقلم التمييز

والامامة ان يرفع الابتلاج لا الراي اي ثم يكون سند الاجماع قطعيا فلا يعتبر الاجماع

الا زيادة الامد كنقل القرآن واعداد الشرائع واصول الشرع جاء به المجتهدون واهل

الاراء ولو لم يجد فيه عامة الناس لم ينعقد الاجماع حتى لم يكن اجماعيا لمن

خالف واحد بل اراد انه يلزم بهم الدخول في الاتفاق عليه حتى لا يجوز لاحد من

من الخواص والعوام التخلف عنه فان المخالف فيه يكون من فرد ربقة الدين ودينا

يحتاج الى الراي اي لا يكون سنده موجبا للقطع بل يحصل القطع بالاجماع

لا فيه بهم لا يعني ان الاجماع ينعقد بدونهم لان عدم العبرة بهم بهذا المعنى غير

مختص بهذا النوع من الاجماع بل ثابتة في النوع الاول ايضا بل يعني انه لا يلزمه

بهم الدخول في الاتفاق في هذا النوع وبعض الناس خص الاجماع الصحابة رضوان الله

لانهم هم الاصول في امر الدين وخير الناس بعد رسول الله ولانهم صحبوه وسمعوا

منه التنزيل ... وبعضهم يعتبر ... ان بهم عن الرجس بالنص وهو قوله تعالى

انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت والخطا خبث والبعض اهل المدينة

لقوله ان المدينة طيبة تنفي خبثها والخطا خبث قلنا هذه الامور لا تدل على ان ما سواه

لا يدل على كونه حجة لانه يوجب الاختصاص لكن ما بعده لان الخطا الاجتهادي

ليس بخبث وعند البعض لا يشترط اتفاق الكل بل الاكثر كان لقوله عليكم

بالسواد الاعظم وعندنا يشترط الحجة اجماع الامة فان بقي احد من اهله لا يكون

حجة ولهذا اختلف الصحابة رضوان الله عليهم في الحادثة على قولين فاكثر هذا

ما ذكره الكرخي وهو قول الشافعي ايضا وقال السرخسي الاصح والاشبه عندي

ما اشار اليه ابو بكر الرازي انه او خالف الجماعة فان سوغوا له ذلك الاجتهاد

لا يثبت حكم الاجماع بدون قوله بمنزلة خلاف ابن عباس رضي الله عنه للصحابة رضي الله عنهم

في زوج وابوين وامراة وابوين ان للام ثلث جميع المال وانهم سوغوا له الاجتهاد

وان انكروا عليه قوله فانه يثبت حكم الاجماع بدون قوله بمنزلة قول ابن عباس رضي الله عنه في

جواز التفاضل في اموال الربوا فان الصحابة رضي الله عنهم لم يسوغوا له الاجتهاد والتقرد

لا يعتبر عامة المسلمين من سواه مطلقة احترازا عن اهل البدعة منهم كالمعتزلة

وسائر فرق الضلالة فان المطلق ينصرف الى الكامل والكامل من الامة الذي اتبع الرسول

في جميع اقواله وافعاله وهم اهل السنة والجماعة واما الثاني فلما ان جميع من اهل الاجماع
في وقت نزول الحادثة ودخول من ادرك عصرهم من المجتهدين في اجماعهم ايضا و
القائلين بالاشتراط ينعقد الاجماع لكن لا يبقى حجة الرجوع وقيل لا ينعقد مع احتمال
الرجوع ولنا انه تحقق الاجماع فلا يعتبر توهم رجوع البعض حتى لو رجع لا يعتبر عندنا
ثم انه شرط البعض كونه اي كون الاجماع المتأخر لا مخالف اذا اعتبر خلافه لدليل
لا لعينه وهو باق ولانه في تصحيح هذا الاجماع تضليل بعض السلف من الصحابة والخيار
منهم لشتراه قال شمس الائمة الحلواني ان الرواية محفوظة عن محمد ان قضاء القاضي بجواز
بيع ام الولد باطل وقد كان هذا مختلف فيه بين الصحابة رضي الله عنهم ثم اتفق من بعدهم على انه
لا يجوز بيعها فكان هذا قضاء بخلاف الاجماع عند محمد وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف
ينفذ قضاء القاضي لشبهة الاختلاف فيه وقال الامام السرخسي والاوجه عندي اي
ان هذا الاجماع عند اصحابنا جميعا للدليل الذي دل على ان اجماع اهل العصر اجماع
معتبر وانما نفذ قضاء القاضي بجواز بيعها لشبهة الاختلاف في ان مثل هذا هل يكون
اجماعا لان المعتبر اتفاق اهل عصر وقد يعود دليله كان دليلا لكنه لم يبق لانه حدث
دليل اقوى وهو الاجماع ولا دلالة في الاجماع اللاحق على بطلان الدليل السابق المدون
بالبطلان اذا بدا نفسه بعد العمل بالقياس فلا يلزم التضليل ان اريد به انتساب

من الضلال الخطاء في الدليل ولا فساد فيه اي فيما ذكرتم لزوم التضليل ان اريد به
الخطاء في الحكم لان الحق واحد فعند الاختلاف لا بد من الضلال ولنا الرابع فهو حكم و
هو انه يثبت به موجبه اراد بالموجب الحكم الشرعي اذ الحكم الدنيوي لا يثبت يقينا لان
الاجماع لا يكون فوق صريح قول الرسول عليه السلام وهو ليس بحجة في مصالح الدنيا لقوله عليه السلام في
التلقيح انتم اعلم بامور دنياكم يقينا حتى يكفر جاحده بالاتفاق ان كان اجماعه قطعيا
ويعلم كونه من الدين بالضرورة نحو العبادات الخمس والا فان فقد القيد الاول فلا يكفر
جاحده وان فقد الثاني ففيه خلاف لقوله تعالى ومن يتبع غير سبيل المؤمنين الآية
ومن يشاقق الرسول واخره نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا والوعيد
متعلق بكل واحد من المشاقة والاتباع والا لم يكن لضم الاول معه او لا يضم المباح
الى الحرام في الوعيد واذا حرم اتباع غير سبيلهم يلزم اتباع سبيلهم لان ترك الاتباع غير
سبيلهم فيدخل في اتباع غير سبيلهم والاجماع سبيلهم فيلزم اتباعه ولفظ من بيانية
الى الجنس فيفيد العموم ويلزم حرمة اتباع كل ما يغاير سبيل المؤمنين لا بعضه كالكفر
والتكذيب وليس المراد بالسبيل حقيقته وهو الطريق الذي يمشى فيه بالاتفاق
ولا الدليل الذي تبعوه لان اتباع غير الدليل وان كان هو العقلي واحد في شأنه
الرسول اي مخالفه وكما ان الفعل ايضا مستند الى النقض ويلزم التكرار قبل يجوز

ان يكون سبيل المؤمنين ما اتى به الرسول ع ويكون صحة العطف بتغاير المفهومين وا
جيب بانا لانمنع ذلك من جهة انه لا يصح العطف بل من جهة ان سبيل المؤمنين
علم لا يختص بما يجب اتباع الرسول به مع ان حمل الكلام على الفايدة الجديدة اولى
من حمله على التكرار وتغاير المفهومين لا ينفع في دفع التكرار وقوله تعالى كنتم
خير امة الاية والخيرية تستلزم الحقية فيما اجتمعوا الا انه لو لم يكن حقا لكان ضلالا
لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ولا شك ان الامة الضالين لا يكون خير الامم
على انه تعالى وصفهم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فاذا اجتمعوا على انه من شى
يكون ذلك الشى منكرا فثبت ان اجماعهم حجة وقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا والو
سط العدالة ومنه قوله تعالى قال اوسطهم اي اعدلهم والعدالة الحقيقية للامة وهي ليست
ثابتة لكل واحد منها وتتعين المجموع وفيه نظر وكل الفضائل منحصرة في التوسط
بين الافراط والتفريط فان رؤس الفضائل الحكمة وهي نتيجة القوة العقلية المتوسطة
بين الخلاعة والشجاعة وهي نتيجة تهذيب القوة الغضبية المتوسطة بين ا
التهور والجبن ثم التوسط في هذا المجموع هي العدالة فلهذا فسر الواسطا با
بالعدالة وقوله ع لا يجتمع امتي على الضلالة وقوله ع ما رآه المؤمنون حسنا
فهو عند الله حسن هذه الادلة المشهورة على ان الاجماع حجة ودلالتها على

ان تفاق مجتهدي عصر واحد حجة قطعية ليست بقطعية وما ذكر من اخبار الاحاد لم
يكن متواترا معنى بمنزلة شجاعة علي وجود حاتم والاجماع دليل قاطع فلا بد له من دليل قاطع
لصحة الدلالة والمستدل عليه بستة اوجه تخصيص الاول انه تعالى حكم بكمال دين الاسلام
فيجب ان لا يكون شى من احكامه مجملا ولا شك ان كثيرا من الحوادث مما لم يتبين حكمه
لوحي فيجب ان يكون مندرجا تحت الوحي بحيث لا يصل اليه كل احد وح اما ان لا يمكن للامة
استنباط وهو باطل اذ لا فائدة في الادراج او يمكن لغير المجتهدين منهم خاصة وهو
ايضا باطل فتعين استنباط المجتهدين وح اما ان يستنبط قطعا ويقينا لكل
مجتهد وهو باطل لما بينهم من الاختلاف او جميع المجتهدين الى القيام وهو ايضا باطل
لعدم الفائدة فتعين استنباط جميع المجتهدين ولا دلالة على تعيين عدد معين
من الاعصار فيجب ان يعتبر عصر واحد وح لا ترجيح للبعض على البعض فتعين ا
اعتبار جميع المجتهدين في عصر واحد فيكون اتفاقهم بيانا للحكم ومنه عليه فيجب اتباعه
للايات الدالة على وجوب اتباع البينة هذا غاية تقريره ولقائل ان يمنع وجوب الاتباع
لاستلزام القطع وايضا ما ذكر لا يدل على حجية اجماع مجتهدي كل عصر لجواز ان يكون
الحكم المندرج في الوحي مما يطلع عليه واحد او جماعة من المجتهدين في عصر اخر قبله
او بعده وايضا الكمال الدين هو التنصيص على قواعد العقايد والتوفيق على

علی اصول الشرایع وقوانین الاجتهاد لادراج حکم حادثة فی القرآن وثانیها ان قوله تعالی فلو
لا نفر من کل فرقة منهم طائفة الآیة یدل علی وجوب اتباع کل قوم طایفة المتفقهة فان
ان اتفق الطوایف علی حکم لم یوجد فیه وحی صریح واصروا اقوالهم یجب قبوله
فاتفاقهم صار بینة علی الحکم فلا یجوز المخالفة بعد ذلک لما ذکرنا ولقائل ان یقول هذا الا
یفید الا کون ما اتفق علیه طوائف الفقها حجة علی غیر الفقهاء او الکلام فی کونه حجة علی
المجتهدین حتی لا یسعهم مخالفته وایضا وجوب العمل لا یستلزم القطع علی انه لو فرض
لذکره لزم ان یکون قول مجتهد واحد فی عصر لا مجتهد فیه غیره حجة قطعیة لکونه بینة علی الحکم
فی ذلک العصر والثالث ان قوله تعالی اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم
فاولو الامر ان کانوا هم المجتهدون فاذا اتفقوا علی امر لم یوجد فیه صریح الوحی یجب
اطاعتهم وان کانوا غیرهم من الاحکام یجب علیهم السوال عن اهل العلم واهل الاجتهاد
لقوله تعالی فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون فاذا سالوهم واتفقوا علی الجواب
یجب القبول والا لم یکن فی السوال فائدة فیجب علی الناس الاطاعة فی ذلک العصر وکذا بعده
لما مر ویرد علی هذا الوجه جمیع ما یرد علی الثانی والرابع ان قوله وما کان الله لیضل قوما
بعد اذ هدیهم یدل علی انه لا یلقی فی قلوب قوم من العلماء المهدیون خلاف الحق لکونه
ضلالا لقوله تعالی فماذا بعد الحق الا الضلال ولقائل ان یقول المراد عدم الاضلال

بالی الا الکثیر بعد الهدایة الی الایمان او کثیرا ما یقع للخطاء لما عاش العلماء وایضا هذا
لا ینفی وقوع الضلال والزلل بالمعنی الحقیقی المتعارف من الشیطان وانما ینفی وقوع الا
ضلال من الله تعالی ایضا ایجریها ظاهره لزم ان اتفاق جملة من العلماء حجة ولا دلالة
علی تعیین جمیع المجتهدین من عصر والخامس ان قوله تعالی ونفس وما سواها فالهمها فجورها
وتقویها قد افلح من زکیها یدل علی ان النفس التی کانت یلهمها الله تعالی الخیر والشر لاسیما
عند الاجتهاد والنفس المزکاة هی المشرقة بالعلم والعمل ولقائل ان یقول الیس معنی
الهام الفجور والتقوی ان یعلم کل خیر وشر والا اختصاص له بکل ما النفس المزکاة فکیف
بجمیع المجتهدین من امة محمد فی عصره والسادس ان اخبار العلماء بان الاجماع حجة
قطعیة بعد اتفاقهم علی ان الحکم لا یکون قطعیا الا اذا کان دلیله قطعیا اخبار بانهم
قد وصلوا الی الایة علی الاجماع حجة قطعیة اذ لا احتمال الکذب لان المخبرین بهذا الخبر
العلماء العاملون المجتهدون الکثیرون غایة الکثرة لا یمکن تواطیهم علی الکذب وذکر
الدلیل لا یکون قیاسا لانه لا یفید القطع عندهم ولا الاجماع للدور بقی النص الشایع
فصار کان کل واحد قال انه وصل العلة ای علم بها رکن والتعدیه حکم وفیه لشاة لا
ان القیاس هو التعلیل ای تبیین العلة فی الاصل لیثبت الحکم فی الفرع وهذا احسن من جعل
القیاس تعدیة واثبات للحکم فی الفرع لان اثباته فیه معلل بالقیاس والمعلول لابد

بالی

ان يكون خارجا عن العلة وعلة اثبات الحكم في الفرع ليس الا الحكم بالمساواة بين الاصل
والفرع في العلة لتثبت المساواة بينهما في الحكم وقولهم القياس يفيد غلبة الظن اذا ظن
المجتهد بان الحكم اي حكم الشرع هذا فالمراد باثبات الحكم هذا المعنى لا انه مثبت له ابتداء
لان المثبت للحكم ابتداء هو النص او الاجماع وهذا ما قالوا ان القياس مظهر للحكم لا مثبت
واصحاب الظواهر نفوه فبعضهم على انه لا حجة في العقل فلا يمتنع ان يتعبد الله تعالى
النظر في الاحكام الشرعية ولا في غيرها وبعضهم على انه لا حجة له في الشرعيات لا شاء
عقلا كما ذهب اليه النظام او لا شاء سمعا كما ذهب اليه داود والقاشاني والنهرواني
دليلهم قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء فيكون كل الاحكام مستفادة
من الكتاب فلا حاجة الى القياس ويرد عليه اذا اريد ان كل الحكم مستفاد منه بغير نظر واجتهاد فذكر
بين البطلان وان اريد انه مستفاد منه ولو بنظر واجتهاد فلا يتم التقريب الاقرب ان
يكون المراد بالكتاب اللوح المحفوظ فلا تمسك لهم وان كان المراد به القرآن فلا نسلم لا
ايضا على الدلالة الشرعية لان قوله ولا حبة مجرور معطوف على ورقة فيكون المعنى وما تسقط
من ورقة الا يعلمها فلا مستند للاول ان حمل قراءة الرفع على الابتداء دون العطف
على محل ورقة لكان لهم فيه مجال التمسك فنحتاج الى الجواب الذي ذكره على انه لو صح تمسكهم هنا
لزم ان لا يكفي غير القرآن حجة ويكون قوله تعالى الا في كتاب مبين كالتكرار لقوله الا يعلمها ...

ان الامر في بني اسرائيل مستقيما حتى كثرت اولاد السبايا فقاسوا ما لم يكن بما قد كان اي ما لم يرد
من الاحكام بما ورد فضلوا واضلوا وهذا يدل على ان القياس لا يجوز لادائه الى
الضلال والاضلال ولان العمل بالاصل وهو الاباحة والبراءة الاصلية ممكن وقد
دعينا الى العمل بالاصل لقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الآية
فكل مطعوم لا يوجد فيما اوحي اليه متلوا كان او غير متلو محرما باق على الاباحة
الاصلية وفيه ارشاد الى العمل بالاصل فيما لا نص فيه من قبل الشارع ولان الحكم
حق الشارع فاقدر على البيان القطعي فلم يجز اثباته بما فيه شبهة وكذا خبر الواحد وما
يقع في الاصل وانما كانت الشبهة في طريق الاتصال الينا وهو اي اثبات الحكم بطريق فيه شبهة
لا يجوز واما حقوق العباد فيجوز ان يثبت بما فيه شبهة كالشهادات لعجز من الاثبات
بقطعي ولانه اي الحكم الشرعي ونريد به ههنا المحكوم به طاعة لله تعالى ولا مدخل للعقل
في دركها كالمقدرات من اعداد الركعات وسائر مقادير الشرعية التي لا مدخل للرأي
فيها كمحاذاة في الحرب وقيم المتلفات ونحوهما جواب عن سوال مقدر وهو ان هذا
يجري فيها القياس والعمل بالرأي اتفاقا فصح ثبوت بعض الاحكام بالقياس فاجاب
بالفرق المذكور بقوله فان العمل بالاصل لا يمكن وهي من حقوق العباد وهي مدرك
بالحس او العقل وانما يمتنع العمل بالقياس فيما يمكن العمل بالاصل ويكون من حقوق

الله تعالى لا يكون مدركا بالحس ولا بالعقل الى لو ادركه صار قطعيا وكذا امر القبلة يدرك بالحس او العقل اما بالسفر او بعمارات الكواكب او بنحوهما والاعتبار المستفاد من قوله تعالى فاعتبروا محمول على الاتعاظ بالقرون الخالية بدليل سياق الكلام فلا يكون القياس حجة وقوله تعالى وشاورهم في الامر محمول على الحروب دون القياس فيه بالاتفاق و لنا قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والاعتبار رد الشيء الى نظيره بان يحكم عليه بحكمه و العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب الوارد هذا الخطاب فيه فانه يسمى الاصل ... برد الشيء النظائر ... ومنه ... القياس العقلي والشرعي ... ان سوق الاية للاتعاظ فيدل على الاتعاظ عبارة وعلى القياس اشارة سلمنا ان الاعتبار هو الاتعاظ ولا شمول له للقياس لغة فلا يثبت المنافاة ولكن يثبت القياس دلالة وطريقها هذه الصورة ان في النص ذكر الله تعالى هلاك قوم بناء على سبب وهو اغترارهم بالقوة والشوكة ثم امر بالاعتبار ليكف عن مثل ذلك السبب لئلا يترتب عليه مثل ذلك الجزاء ولما ادخلنا التعليل على قوله فاعتبروا جعل القضية المذكورة قبل الامر بالاتعاظ وانما تكون علة له باعتبار قضية كلية لمنا اليها تبعا والحاصل ان العلم بالعلة توجب العلم بحكمها فكذا العلم بالعلة يوجب العلم بحكمها في الاحكام الشرعية من غير تفاوت وهذا المعنى يفهم منه اي من النص المذكور من غير ا

اجتهاد فيكون دلالة النص لا قياسا فلا يلزم اثبات القياس بالقياس ودلالة النص مقبولة بلا خلاف وانما الخلاف في القياس اراد به ان يبين كيفية الاعتبار في القياس وكيفية استنباط العلة فقال وهو الحنطة بالحنطة بالنصب اي بيعوا الحنطة ولما كان الامر للايجاب والبيع مباح يصرف الايجاب الى قوله مثلا بمثل كما يصرف في قوله تعالى فرهان مقبوضة الى القبض حتى يصير شرطا لا الرهن اي الامر ينصرف الى رعاية الوصف وهي واجبة كانه قيل اذا بعتم الحنطة فراعوا المماثلة فاذا اخذ الرهن فاقبضوا فيكون في الحال شرطا ... مثلا بمثل ... في القدر ... في الجنس ... ثم قال والفضل ربوا اي الفضل على القدر ربا فضل خال عن العوض لحكم النقد بعد المساواة ثم الحرمة بناء على فوت المساواة ولكن الداعي الى هذا الحكم القدر والجنس اذ بهما تثبت المساواة اعتبارا بالحنطة والذهب وايضا معاذ رضي الله عنه عطف على قوله فاعتبروا وهو ان النبي عم لما بعث معاذا الى اليمن قال بم تقضي قال بما في كتاب الله قال وان لم تجد في كتاب الله تعالى قال اقضي بما قضى به رسول الله عم قال فان لم تجد ما قضى رسول الله قال اجتهد برايي فقال عم الحمد لله الذي وفق رسول رسوله بما يرضى رسوله وجواز ذلك لمعاذ رضي الله انما كان باعتبار اجتهاده فيثبت في غيره دلالة و الحديث المذكور من المشاهير التي تثبت بها الاصول وقد روينا ما هو قريب من النبي

٨٣٢٠٩٠٠

في اخر ركن السنة وهو قوله ام ارايت لو كان على ابيك دين وحديث قبلة الصائم
انما ذكره على وجه التأييد دون الاستقلال في الاستدلال ثم المرتبة بعدهم فيه لم يبلغ
حد التواتر وليس بمنزلة ما روي في شجاعة علي رضي وجود حاتم وعمل الصحابة رضي
اي بالقياس ومناظرتهم فيه تشتهر من ان يخفى الا انه لم يبلغ حد الاجماع بل نقل عن بعضهم
ما يشعر بالخلاف فيه فلذلك لم يجعله دليلا مستقلا ثم شرع في الجواب عن الدلائل
المذكورة على نفي القياس وقال لا يكون الكتاب تبيانا بمعناه لان التبيان يتعلق با
معنى والبيان بالمنطوق والثابت بالقياس ثابت بمعنى النص لكون النص دالا على
حكم المقيس عليه في التبيان وهذا الايماء في كون القياس مظهرا لا مثبتا فلا يعارضه رطب
ولا يابس الا في كتاب مبين فكل شيء يكون في الكتاب بعضه بمعنى ما ذكر في المقيس قبيل
لنا في وذلك ان في العمل بالقياس تعظيم شأن الكتاب لاعمال النظر في معنى جهة من
نظمه الى من الكتاب والسنة ما يدل على ان حجة قطعية فيثبت في الدليل على انه حجة بمرتبة
تواتر المعنى وما يدل على كونه حجة احد الاجماع ولانه اجماع جميع المجتهدين في عصر فيه
فيهم المجتهدون من اهل المدينة والعترة بخلاف اجماع اهل المدينة والعترة ولا
نطلع عليه كما في القرن الثالث وما بعده ولا يمكن اخذ ولا يدل او تهم على المطلوب
بنا لان دليلهم لا شأن اجماع العترة على قول الامام المعصوم فالتمسك به ان يقال

لم في اتفاق علماء السنة والجماعة والا فقد خالف كثير من اهل الهواء والبدع ثم الا
جماع على مراتب اجماع الصحابة رضوان الله عليهم وهو بمنزلة الخبر المتواتر يكفر جاحده ثم اجماع من
بعدهم فيما لم يرو فيه خلاف الصحابة وهو بمنزلة خبر المشهور يضلل جاحده ثم اجماع
فيما روي فيه خلافهم فلذلك لما فيه من الاختلاف لا يضلل جاحده فهذا اجماع
مختلف فيه والاجماع الذي يثبت في جميع ما عدا منهم اجماع مختلف فيه ايضا في مثل هذا
الاجماع يجوز التبديل في عصر واحد وفي عصرين كما اذا اجمع القرن الثاني على حكم روي
فيه خلاف من الصحابة رضي الله عنهم اجمعين ثم اجمعوا بانفسهم او اجمع من بعدهم
على خلافه من غير تبديل الراي كما رجوع المجتهد مخصوص من في من في اخر به
من قبيل النسخ لما مر ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به ولكونه حجة ليس من قبيل
سنده بل لغير كرامة لهذه الامة وتشديد لها في احكام الشرع ومن قال ذلك لا يجوز
ان ينتهي مدة الحكم الثابت بالاجماع فيتوقف انه تعالى اسل الاجماع بالاجماع على خلافه
وما يقال ان انقطاع الوحي يوجب امتناع النسخ فمختص بما يتوقف على الوحي والاجماع
ليس كذلك واما الناسخ في السند والناسخ فيهما في بحث واحد لاشتراكهما
في السببية فان الاول لشمول الاجماع والثاني لبطلانه يجوز ان يكون سند الاجماع
خبر الواحد والقياس كالاجماع على خلافة ابي بكر رضي الله عنه قياسا على امامته في الصلاة

عندنا وعند البعض لابد من اعطى لانه قطعي فلا يثبت الا على قطعي قلنا واي يلا
تقدير لمشترك كون السند قطعيا يكون الاجماع لغوا اذ بكون الاجماع الذي هو الدليل
لغوا بمنزلته لانه لا يثبت حكما ولا يوجب امرا لمقصود اي شيء من القصود اذ التاكيد ليس
بمقصود اصلي واما النافل فكما ذكرنا في السند نقل الاجماع الينا قد يكون بالتواتر
فيفيد القطع وقد يكون بالشهرة فيقرب منه وقد يكون بخبر الواحد فيفيد الظن و
يوجب العمل لوجوب اتباع الظن بالدلايل المذكورة ...
وهو في اللغة التقدير وفي الشرع تسوية الفرع للاصل في علة الحكم ويلزم مما ذكره
المصنف هو تعدية الحكم من الاصل الى الفرع في اثبات حكم الاصل في الفرع وهذا معنى التعدية
في عرف اهل هذا الفن والمراد بالاصل المقيس عليه وبالفرع المقيس لعلة متحدة بحسب
النوع لا تدرك بمجرد اللغة احترز به عن دلالة النص وبعض اصحابنا جعلوا
العلة ركن القياس والتعدية حكم في القياس يتبين ان العلة في الاصل هذا يثبت
الحكم في الفرع فلا يكون العلة القاصرة كما هو مذهب الشافعي قياسا قال فخر الاسلام
ركن القياس ما جعل علما على حكم النص مما اشتمل عليه النص وما جعل الفرع نظيرا له
في حكمه بوجوده فيه ثم قال ان الحكم الثابت بتعليل النصوص فتعدية حكم النص
الى ما لا نص فيه لتثبت فيه بغالب الرأي مع احتمال الخطاء وهذا يبين ان العلة نظيره

في المقيس عليه ومعناه في المقيس واما منكرو القياس فانهم عملوا بظاهر الكتاب فقط و
واعرضوا عن اتباع هواه وقال عليه السلام لم يزل امر بني اسرائيل بناء على جهلهم
وتعصبهم لا يقدح في قياسنا والتمسك بالاصل اي بالاستصحاب لا يجدي في الاثبات انما
في الاثبات لانه يجدي في الدفع فانه حجة فيه فانا نقطع بكثير من الاحكام كوجوب مكة
وعدم بحر من زيبق مع انه لا دليل عليه الا ان الاصل في الموجود هو الوجود حتى
يظهر دليل العدم وقيل لا اجد ليس امرا به اي بالتمسك بالاصل بل هو امر بالتمسك
بالنص وهو قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فكل لم يرد حرمته يكون حلالا ابقاء لما
خلق لكم قوله والظن كاف للعمل جواب عن قوله فلم يجز اثباته بما فيه شبهة وهو تعرف
في حق تعالى باذنه ولا يعمل اي بالقياس فيما لا يدرك بالعقل جواب عن قوله تعالى ولا
مدخل للعقل في دركها ... شرطه اي شرط القياس والشروط اربعة
ان لا يكون حكم الاصل اي المقيس عليه مخصوصا به اي بالقياس بنص دال على الاختصاص
هذا هو الشرط الاول كشهادة خزيمة رضي الله والاحكام المخصوصة بالنبي كتحليل
تسع نسوة وان لا يكون اي حكم الاصل معدولا عن القياس هذا هو الشرط الثاني وهو
اي العدول عن القياس اما بان لا يدرك اي حكم الاصل العقل اي بدرك علته و
حكمة كما هذه ركعات او يكون حكم الاصل ثابتا بغير نص او سنتنا اي على طريقة السكوت
الفرع

i

ما كلا الناس فانه ينافي ركن الصوم وسنته من سنن القياس وهو تحقق العفو من كل ما دخل في الجوف واذا كان المستثنى من سنن لا يشيع القياس عليه فلا يصح قياس للامر خطاء مع الاكل ناسيا ولم تثبت عدم فساد الوقاية ناسيا بالقياس على الاكل بل بدلالة النص للعلم بان بقاء صوم الناسي في الاكل انما كان باعتبار انه غير جان لا باعتبار خصوصية الاكل وكتقوم المنافع في الاجارة فانه ايضا مستثنى من سنن القياس لان ايي التقوم يعتمد الاحراز وهو يعتمد البقاء ولا بقاء للمنافع والعقد عدم تقوم المعدوم لكن يثبت في الاجارة بالنص فلا يمكن تقومها في الغصب على تقومها في الاجارة وجعل فخر الاسلام هذا القسم من امثلة كون الاصل مخصوصا بحكمه وهو ايضا مستنبط بلا شرط الثاني معنى من الاول في التحقيق لكونه من افراده على ما ذكره الامدي وان يكون الحكم المعدى حكما شرعيا لانه المقصود من القياس الشرعي وهذا الشرط الثالث مشتمل على قيود ذكرها بقوله ثابتا باحد الاصلين اي الكتاب والسنة والاجماع بالقياس لانه ان اتحدت العلة في القياس فذكر الواسطة ضايع والا بطل احدهما لابتنائه على غير العلة التي اعتبرها الشرع من غير تغيير اي لا يغير في الفرع حكم الاصل من الاطلاق والتقييد وغير ذلك الى فرع متعلق بمحذوف اي وان يكون المعدى حكما موصوفا بما ذكر الى فرع ومنكر الاصل لا نص فيه اي في الفرع والمراد نص قاطع معذيا اي نظير

يثبت باب الاجتهاد والحكم المعدى او عدمه لا يطلق النص فلا يثبت اللغة بالقياس تفريع على قوله شرعيا وكلمة في صحة لما تريد بحث الحقيقة والمجاز ولا وجه لتفريعه على ما ذكر لان شرط الكون الحكم شرعيا في القياس الشرعي لا في مطلق القياس اذ لا صحة له وذلك ظاهر كالخمر وضع لشراب مخصوص للمعنى والمخامرة فلا يطلق على ساير الاشربة لا ثاني لطلق عليه مجاز فلا نزاع فيه اي في جواز ذلك عند وجود العلاقة لكن لا يحمل النص الخمر عليه مع ارادة الحقيقة لعدم جواز الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي في لفظ واحد بحسب استعمال واحد الا اذا اريد عموم المجاز وان اطلق حقيقة فلا بد من وضع الورد لا وضع هنا وكذا الزنا للواطة واما الحاق اللا يط بالزاني في ايجاب الحد عندهما فانما هو بدلالة النص وكذا ايجاب الحد بغير الخمر من المسكرات ولا يقال الذمي اهل للطلاق فيكون اهلا للظهار كالمسلم تفريع على قوله من غير تغيير لان الحكم في الاصل وهو المسلم حرمة تنتهي بالكفارة والذمي حرمة لا تنتهي بها لعدم صحة الكفارة منه لعدم اهلية لها وانما يثبت الحرمة في بيع المغلي بغيره وبيع الدقيق بالحنطة مع ان حرمتها لا تنتهي بالكيل لانه يبطلان الانتهاء بالكيل انما حصل من فعل العبد وهو الغلي والطحن لا باثبات الشرع فان الشرع انما اثبتها متناهية بالمساواة كيلا قبل الغلي والطحن وكذا تعليل الربوا بالطعم فانه يوجب في العدديات

لا بالقياس الشرعي لكونه من قبل ... عند ما لا ينبغي ... منه

حرمة مطلقة وهي في الاصل وهو الحنطة والشعير والتمر والملح والذهب والفضة
مقيدة بعدم التساوي ولا يمكن رعاية التساوي في العدديات لانه في الاصل انما هو با
لكيل والوزن وهي ليست مكيلة ولا موزونة والتساوي في العدد غير معتبر شرعا والا يصح
قياس الخطا على النسيان في عدم الافطار تفرع على قوله الفرع نظيره لانه ليس نظيره
لان العذر دون عذر النسيان لان النسيان امر جبل الانسان عليه بخلاف الخطا
فانه يمكن الاحتراز عنه بالتثبت والاحتياط ولا يصح ان كان في الفرع نص تفريع على
قوله ولا نص فيه قطعي دلالة انما قيد به لان النص الظني دلالة بحيث يأول
بالقياس مقبول رواية انما قيد به لما مر ان القياس يقدم على خبر الواحد اذا كان
في روايته قصور بان كان الراوي غير عدل او غير معروف بالفقه لانه حينئذ لا مساغ
للاجتهاد واما ما قيل لانه ان كان موافقا للنص فلا حاجة اليه وان كان مخالفا
يبطل فمردود اما اولا فلان الكلام في عدم الصحة وعدم الحاجة اليه لا يستلزم عدم
صحته واما ثانيا فلانه لو تم ما ذكر في ابطال الشق الاول لزم عدم صحة الاجماع
على ما فيه نص قطعي واللازم فاسد واما ثالثا فلان كتب الفقه مشحونة
بالجمع بين الاستدلال بالنص والاستدلال بالقياس في مسئلة واحدة
وان لا يغير القياس حكم النص المقدم عليه اي حكم النص الذي يجب تقديمه

على القياس عند التعارض وهو الشرط الرابع فلا يصح شرطية التمليك في طعام
الكفارات قياسا على الكسوة لانه يغير حكم قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين
فان الاطعام جعل الغير طاعما سواء كان على وجه الاباحة او التمليك فاشتراط التمليك
تغيير لحكم الاطلاق الثابت بالنص وكذا شرط الايمان في كفارة اليمين قياسا على
كفارة القتل تخالف اطلاق النص لان موجبه اجزاء الرقبة الكافرة وكذا السلم الحال
قياسا على المؤجل يخالف قوله عم من اراد منكم ان يسلم فليسلم في كيل معلوم
ووزن معلوم الى اجل معلوم فانه يدل على اعتبار الاجل في السلم وايضا لم يعد
بالمعدى الشافعي للحكم الى الفرع كما هو في الاصل بل عداه بنوع تغيير وقد بين في
شرط الثالث مطلقا ان ذكرناه في الاصل وهو السلم المؤجل جعل الاجل خلفا
عن وجود المعقود عليه وذلك لان محل البيع يجب ان يكون مملوكا مقدور التسليم
والمسلم فيه ليس كذلك لكونه غير موجود فرخص الشرع فيه باقامة سبب القدرة على
التسليم وهو الاجل مقام حقيقة القدرة وجعله خلفا عنها ليمكن تحصيله فيه
اي في قياس السلم الحال على السلم المؤجل اسقاط اذ ليس فيه جعل الاجل خلفا
عن وجود المسلم فيه وعن القدرة عليه وفيه تغير لهذا فان قيل انتم غيرتم ايضا
قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فانه يعم القليل و

مسئلة ان ما الخ جمع الجمع المذكور
مسئلة طلاق الامة ثنتان اصحابنا
استدلوا عليها بتعليله ... طلاق
الامة ثنتان وبالقياس هو ان الرق
اثر في التنصيف والتنصيف يطلب
من الهداية منه

متعلق بالمعدى
من وهم ان هذا الحكم معدى
الثانية فقد وهم منه

اي في الاجل وسقاطه

والكثير لخصّصتم القليل من هذا النص وجوزتم بيع القليل بالقليل مع عدم التساوي
بالتعليل بالقدر اب فلتم ان علة الربوا هي القدر في الجنس القدر وهو الكيل في
المكيل غير موجود في بيع الحفنة بالحفنتين فلا يجري فيه الربوا فلهذا التعليل
مغير للنص وكذا غيرتم النص في دفع القيم في الزكوة وهو قوله ء في خمس
الابل السائمة شاة وغيره مما يدل على دفع عين ذلك الشيء دون القيمة
وكذا غيرتم النص الدال على صرف الزكوة الى جميع الاصناف وهو قوله تعالى انما
الصدقات الاية الى صرف الزكوة الى صنف واحد صرفا بالتعليل بالحاجة الجامع
للاصناف بين اي قلتم ان العلة وجوب دفع الحاجة للفقير وهذا المعنى موجود
في دفع القيم بل لان الدراهم والدنانير الة لتحصيل جميع ما يحتاج اليه ويدير الزا
انا بدفع الحاجة الواحدة والفقير ربما لا يحتاج اليه بل الى غيره وقد ٪ قلنا
ان عدة الاصناف لبيان مواقع الحاجة والعلة هي دفع الحاجة ليجوز الدفع
الى صنف واحد بل الى واحد منه فبالتعليل بالحاجة في الصورتين تغير حكم النص
وكذا غيرتم حكم النص الدال على التكبير وهو قوله تعالى وربك فكبر في جواز غير تكبيرة
الافتتاح بالتعليل بان المراد تعظيم الله تعالى فيجوز باي لفظ كان فيه تعظيم
نحو الله اجل وكذا غيرتم حكم النص وهو قوله ء حتية واقرضيه ثم اغسليه بالماء

في ازالة الخبث بغير الماء قلنا في الجواب عن الاول المراد بالتسوية المشروطة بقوله
الا سواء بسواء التسوية المعتبرة شرعا وهي بالكيل في المكيل فلا يتم التعليل
في الجواب عن الاول الثاني وانما كان التعليل في دفع القيم تغير النص الدال على وجوب
عين الشاة مثلا اذا كان الامر هو الشاة واجبا للفقير لعينه وليس كذلك فان
الزكوة عبادة محضة لا حق للعباد فيها وانما هي حق الله تعالى فلا يجب للفقراء
ابتداء وانما يصرف اليهم ايفاء لحقوقهم وانجاز العدة ارزاقهم بقوله تعالى على
الله رزقها وهي مختلفة لا تندفع بنفس الشاة فلا بد من جواز دفع القيم لان
الحاجة انما تندفع بمطلق المالية فلما امر الله تعالى بالصرف اليهم مع ان حقهم في مطلق
المالية دل ذلك على جواز الاستبدال والغاء اسم الشاة بدلالة النص لا بالتعليل
فثبت ههنا ثلثة احكام وجوب الشاة الثابت بعبارة النص وجواز الاستبدال
بدلالته وكون الشاة الواجبة صالحة للصرف الى الفقير الثابت بالنص على وجوب
الشاة وعللنا هذا الحكم بالحاجة اي بحاجة الفقير الى الشاة لتعدية الحكم الى
قيمتها وليس فيها تغير النص اصلا بل التغير في الحكم الاول وهو الثابت بالنص
لا بالتعليل فصار تغير النص مع التعليل لا بالتعليل والممتنع هو الثاني دون
الاول وفي الجواب عن الثالث ذكر الاصناف لعد المصارف والام للاختصاص

والثالث ان التعليل المصارف انما هي هذه الاصناف لا غيرهم بمعنى انه لا يجوز الصرف الى غيرهم
وانهم هم الصالحون للصرف اليهم سواء صرف اليهم ام لم يصرف الى البعض لا بمعنى
كون الكل مصارف لا للتمليك حتى يلزم دفع ملك شخص آخر ولو سلم فالمراد الجنس
لمكان ارادة الجمع لا للدخول اللام لانه قد يدخل ولا يبطل الجمعية بل لان الحكم يكون
المعنى ان جميع الصدقات لجميع الفقراء والمساكين وهذا غير مراد اجماعا والمساكين
بحيث لا يحرم واحد من الصنفين المذكورين واذا كان المراد الجنس فالمعنى ان
جنس الصدقة لجنس الفقير والمسكين من غير ان يراد الافراد فلا يجب التوزيع وفي
الجواب عن الرابع والتكبير لتعظيم الله تعالى فكل لفظ فيه التعظيم يكون في معنى الله اكبر فذ
كر لفظ آخر يكون في حكم المنصوص ولا دخل للفرق الدقيق الذي يفهم بطريق
الاشارة من بعض الاحاديث الالهية بين الكبرياء والتعظيم في هذا المقام لان
المأمور به في قوله تعالى وربك فكبر بمعنى التعظيم اللغوي المتعارف وفي الجواب
عن الخامس لمستعمل الماء لازالة النجاسة اي المقصود هو الازالة لا الاستعمال
بدليل جواز الاقتصار على القطع موضع النجاسة من الثوب او القميص
وكون الماء ذا صلاحية لازالة حكم شرعي معلل بكونه مزيلا لا يتضمن اهانة
المحل وعدم تحبب الازالة بالماء او الا حصلت الازالة فيجوز الازالة بكل ما يقلع

... بالازالة من المائعات ولما كان مظنة ان يقال الحكم يبطل بازالة الماء نجاسة فيما اذ
... الازالة لوجب ان يشاركه في رفع الحدث جميع المائعات المزيلة لاشتراكه في علة
... انما لا يزول الحدث بسائر المائعات لكونه اي لكون زوال الحدث يعني زوال المانع
شرعي غير معقول في الاصل وهو الماء اذ العضو طاهر لا يتنجس شرعا ومن شرط
القياس كون المعنى الجامع معقولا بخلاف الخبث فان ازالته بالماء معقولا ويقتض
... يلزمها امر غير معقول دفعا للحرج وسواء ذلك الامر الغير المعقول ان لا يتنجس
... وما يتصل اليه ابي الى المحدث بالملاقاة وقوله لا ينجس الا بالنص الشمول النجس
النفي ولان الماء مطهر طبعا هذا تعليل بمعقولية ازالة الماء للخبث وذكر لفرط
لطافة وقوة ازالته وسرعة نفوذه وسهولة خروجه فيشترك به كلاهما
اي الحدث جميعا وغيره كالخل مثلا فانه يزول به الخبث لا بسائه على الرفع و
والقلع لا الحدث لعدم معقولية ثبوتا وزوالا واما الاشكال بانه لما كان ازالة
الحدث غير معقول وجبت النية كالتيمم فيأتي حله في فصل في صيرورته مطهرا
... النية بخلاف التراب فانه ملوث الا ان الشرع جعله مطهرا عند ارادة
الصلوة فيفتقر الى النية فحسبنا العلة للحكم قيد المعرف اياما يكون دالا
على وجوب الحكم وقالوا العلل الشرعية للتأمور فالا انها ليست بالحقيقة مؤثرة

بل المؤثر هو الله تعالى ويشكل بالعلامة وهي ما يعرف به وجود الحكم من غير ان يتعلق به
وجوده او وجوبه كالاذان للصلوة والاحصان للرجم فيكون التعريف المذكور
غير مانع لدخول العلامة لا يقال وليس بجامع لخروج المستنبطة عنه لانها عرفت
بالحكم لان معرفة علية الوصف متأخرة عن معرفة الحكم فلو عرف الحكم بها لكان
العلم بها سابقا على معرفة الحكم فيلزم الدور لانا نقول ان المعرف للعلة المتقدم
عليها هو الحكم الاصل والمعرف بالعلة المتأخر عنها هو حكم الفرع فلا دور فيه وقيل
العلة المؤثر والمؤثر ما به وجود الشيء كما ان الشمس للضوء والنار للاحتراق وتأثير في
الحكم المصطلح وهو الوجوب الحادث جواب عما قيل الحكم قديم فلا يؤثر فيه الحادث
وتقريره ليس المراد انه مؤثر في الايجاب القديم بل في الوجوب الحادث بمعنى ان تعلقه
ترتب الى تعلق الوجوب على امر حادث كالدلوك مثلا فالمراد بكونه مؤثرا ان الله تعالى
حكم بوجوب ذلك الاثر بذلك الامر كالقصاص بالقتل بمعنى ان العقل يحكم بوجوب القصاص
بمجرد القتل العمد العدوان من غير توقف على ايجاب من موجب كذا ما ادعي يتحقق
انه علة عندهم والا فكون الوقت موجبا لوجوب الصلوة والقتل لوجوب القصاص
ونحو ذلك مما لا يقول به احد وقيل العلة الباعث اي ما يكون باعثا للشارع
على شرع الحكم كالقتل العمد فانه باعث للشارع على شرع القصاص صيانة للنفوس

في هذا سبيل الايجاب احترازا عن مذهب المعتزلة فان العلة توجب على الله تعالى شرع
الحكم عندهم على ما عرف من مذهبهم ان الاصلح للعباد واجب على الله تعالى فقرائن
المذكور بقوله اي المشتمل على حكمة اي مصلحة مقصودة للشارع في شرعه الحكم
والمراد باشتماله عليها ان يترتب الحكم على هذه العلة .. .. للحكمة فان العلة لو وجب
القصاص وهو القتل العمد العدوان لا يتصور اشتماله على الحكمة الا بهذا المعنى ثم
بين الحكمة بقوله من جلب نفع اي الى العباد او دفع ضرر عنهم ومذاهبهم على ان
افعال الله تعالى معللة بمصالح العباد كما هو مذهب جمهور المحدثين وجميع بينا
الفقهاء محتجين على ذلك بان خلق الثقلين للعبادة وبعث الانبياء للاهتداء للخلق
وجوابه المخالف ان العبادة والاهتداء غاية للخلق والبعث وحكمتهما والشماته لام
التعليل للعاقبة شايعة في كلام الله تعالى وحديث الرسول صلعم وحقيقة التعليل
في افعاله تعالى تنتهي الى القصور في فاعلية الله تعالى عن ذلك بما تقرر في موضعه ان
العلة الغائية علة لفاعلية الفاعل لاجلها وكون العلة مكذا يسمى مناسبة
فالوصف المناسب ما يجلب نفعا للعباد او يدفع ضررا عنهم وقال الامام ابو زيد
المناسب ما لو عرض على العقلاء تلقته بالقبول ثم ان المناسب اما حقيقي واما اقناعي فا
لحقيقي اما المصلحة دينية كرياضة النفس وتهذيب الاخلاق فالوصف المناسب كالربوا

وشهود الشهر والحكم وجوب القتل والصوم والحكمة رياضة النفس وقربا او
بعدمه واما ضرورية وهي خمسة حفظ النفس والمال والنسب والدين والعقل فهذه
الخمسة هي الحكمة والمصلحة في شرعية القصاص والقضاء وحد الزنا والجهاد وحرمة
المسكرات والوصف المناسب مع القتل العمد العدوان السرقة والغصب شلا و
الزنا وحربية الكافر والاسكار واما ما يحتاج اليها لا ضرورية كما في تزويج الصغيرة فا
لوصف المناسب مع الصغر والحكم شرعية التزويج والحكمة والمصلحة كون المو
لية تحت الكفو لا الي بدل واما ان لا يكون ضرورية ولا محتاجا اليها بل للتحسين
كحرمة القاذورات فانها حرمت لنجاستها وعلو منصب الادمي فلا يحسن تناولها
والاقتناء بها فيتوهم انه مناسب ثم اذا تؤمل يظهر خلافه كنجاسة الخمر لبطلان بيعها
من حيث انها نجسة يناسب الا ذلال والبيع يقتضي الاعزاز لكن معنى النجاسة لكونها
مانعة من صحة الصلوة وهذا لا يناسب بطلان البيع والحكمة المجردة عن الضبط
لا تعتبر في الاكثر لخفائها كالرضى في التجارات فانه غير ظاهر فنيط الحكم بصيغ العقود
لكونها ظاهرة منضبطة وعدم انضباطها كالمشقة فانها مراتب لا تتميز وتختلف
بالاحوال والاشخاص بل يعتبر في الخفي ليضاف الحكم الى وصف ظاهر منضبط يدور
الوصف معه والمراد ان يكون ترتيب الحكم على الوصف محصلا للحكمة دائما او في الاغلب كالسفر

مع المشقة فالحكم هنا دفع الضرر وهو انما يتحقق الاوان يكون المشقة موجودة وهي
حاصلة في السفر فترتب الحكم وهو الرخص على الوصف وهو السفر يكون محصلا للحكمة
في دفع الضرر في الغالب وفيها ابحاث الاول الاصل في النصوص عدم التعليل عند
بعض الا بدليل التعليل كقوله في الهرة ليست بنجسة لانها من الطوافين عليكم
والطوافات فتعليله ... دل على ان هذا النص معلول ان عدم نجاستها العلة الطواف
لان النص موجب للحكم بصيغته لا بعلته اذ العلل الشرعية ليست مدلولا للنص
وبالتعليل ينتقل الحكم من الصيغة الى العلة التي هي من الصيغة بمنزلة المجاز
من الحقيقة فلا يصار اليه الا بدليل ولان التعليل بكل الاوصاف محال لان
المقصود هو التعدية ويمتنع وجود اوصاف الاصل في الفرع ضرورة التغاير
والتمايز في الجملة والتعليل بالبعض محتمل لان كل وصف عينه المجتهد محتمل
للعلية وعدمها والحكم لا يثبت بالاحتمال فلا بد من دليل يرجح البعض عند
البعض هي اي النصوص معللة بكل وصف لان الادلة قائمة على حجية القياس
من غير تفرقة بين نص ونص المانع من التعليل كمخالفة نص لا يجوز مخالفته او
اجماع او معارضة لان كل وصف صالح لهذا اي للتعليل ولا يمكن التعليل بالجل ولا
بالبعض دون البعض لما مر فتعين التعليل بكل وصف والنص ظهر الحكم بصيغته

لادليل اليه والعلة دائمة اي الحكم ومذا جواب عن قولهم ان النص موجب بصيغة لا بالعلة

اي نعم النص موجب للحكم بصيغة بمعنى انه يظهر بصيغة لا ان اذا ان اذا الى الحكم هو

العلة والتعليل لاثبات الحكم في الفرع جواب اخر عن القول المذكور اي نعم النص موجب بالحكم

بصيغة في الاصل لا في الفرع وانما يوجب فيه بسبب العلة ونحن انما نعلل لاثبات الحكم في

الفرع لا في الاصل وعند الشافعي النصوص معللة لكن لا بد من دليل مميز للوصف

الذي هو علة لان بعض الاوصاف متعد يوجب التعدية الى الفرع وبعضها قاصر

يوجب منع القياس وقصر الحكم على الاصل فلو علل بكل وصف يلزم التعدية بالنظر الى

الوصف المتعدي وعدمها بالنظر الى الوصف القاصر فيتعين البعض الذي عليه

الدليل وفيه نظر لانا لا نسلم ان التعليل القاصر يوجب عدم التعدية بل غايته انه لا يوجب

التعدية ولا بد الا على ثبوت الحكم في المنصوص فعلى تقدير التعليل بكل وصف يثبت

التعدية بالمتعدي ويكون القاصر لتاكيد الثبوت في الاصل وعندنا لا بد مع ذكر ان

مع ما قال الشافعي من الدليل على ان هذا النص الذي يراد استخراج علته معلل في

الجملة لاحتمال ان يكون من النصوص الغير المعللة والظاهر وهو ان الاصل في النصوص

التعليل انما يصلح للدفع لا للالزام فشرط ذكر لدفع هذا الاحتمال فنظيره اي

نظير الاصل المذكور في حديث الربوا ان قوله يدا بيد يوجب التعيين للذا البدلين

تعيين كالاشارة والاختصاص وذكر اي وهو من باب الربوا اي من باب منعه والا

حتراز عنه ايضا كوجوب المماثلة لان كل شرط في مطلق البيع تعيين احد البدلين احترازا

عن بيع الدين بالدين فانه قد نهي عن بيع الكالي بالكالي شرط في باب الصرف تعيين البدل

لا احترازا عن شبهة الفضل فان للنقد مزية على النسيئة وقد وجدنا هذا الحكم متعديا

عن بيع النقدين الى غيره حتى لا يجوز بيع الحنطة بعينها بشعير بغير عينه اجماعا

وشرط الشافعي التقابض في بيع الطعام بالطعام فاذا وجدنا اي نص الربوا

معللا في ربوا النسيئة تعللا في ربوا الفضل ايضا لانه ثبت ان حقيقة الشيء

اولى بالثبوت من شبهة هذا ما قالوا وليس في كلامهم ما يوهم ان كل تعليل

يتوقف عليه تعليل اخر حتى يتوقف يتوهم لزوم الدور او التسلسل بعض التعليلات

عن كون النص معللا وذلك لان الدليل على كون النص معللا في الجملة قد يكون نصا

واجماعا وقد يكون تعليلا ينتهي الى نص او اجماع دفعا للتسلسل الثاني من

الابحاث بجوازان يكون العلة وصفا لازما كالثمنية للزكوة في الذهب وعندنا فان

الذهب والفضة خلقا ثمنا وهذا الوصف لا ينفك عنهما ومع كون الثمنية علة

للزكوة انما هي من جهة كون المال ناميا فيكون علة مؤثرة باعتبار ان الشارع

اعتبر جنسه في حكم وجوب الزكوة حتى تجب الزكوة في الحلي والتبر واعتده وان لم يكن

وصفا عارضا كالكيل للربوي فان الكيل ليس بلازم حتى ان الحنطة والشعير فانهما قد يباعان وزنا وجليا وخفيا على ما ياتي في فصل الاستحسان ولكونها اي الكلم جنس كقوله م في المستحاضة انه دم عرق انفجر وهذا اي الدم الكلم هو وصف عارض وهو الانفجار وان يكون حكما شرعيا لقوله م ارايت لو كان على ابيك دين فكر السوم اجزا. الحج عن الاب علل اجزاء قضاء دين العبادة عن الاب والعلة كونها دينا وهو حكم شرعي لان الدين لزوم حق في الذمة وقولنا في المدبر انه مملوك تعلق عتقه بمطلق موت المولى فلا يباع كام الولد فانه قيل عدم جواز بيع المدبر على عدم جواز ام الولد والعلة كونهما مملوكين تعلق عتقهما بمطلق موت المولى وهذا حكم شرعي وانما قال بمطلق احترازا عن المدبر المقيد كقوله ان مت في هذا المرض فانت حر ومركبا من وصفين فصاعدا كالكيل والجنس فان العلة مجموعهما وغير مركب وهذا ظاهر وامثلة كثيرة ومنصوصة وغير منصوصة ... ولا يجوز التعليل بالعلة القاصرة عندنا وعند الشافعي يجوز فانه جعل علة الربوا في الذهب والفضة الثمنية وهي مقتصرة عليهما غير متعدية عنهما اذ غيرهما من الجواهر لم يخلق ثمنا والخلاف فيما اذا كانت العلة مستنبطة اما اذا كانت منصوصة فيجوز عليتها اتفاقا لا ن الحكم في الاصل ثابت بالنص سواء كان الاصل متعديا الى الفرع او لا وسواء على الا

لا وانما يجوز التعليل للاعتبار اذ ليس للعبد بيان لمية احكام الله تعالى فيتعين بيان اللمية بالقاصرة على الامتناع حتى يرد بها نص الشارع وما قالوا ان فائدة التعليل لا ينحصر في هذا اي في الاعتبار وفائدتها ان يصير الحكم اقرب الى القبول باعتبار بيان لميته ليس بشيء اذ الفائدة الفقهية ليست الا اثبات الحكم وفيه نظر لانه ان اريد بالفائدة الفقهية المسئلة الفقهية فلا نم ان التعليل لا يكون الا لاجلها لجواز ان يكون لفائدة اخرى متعلقة بالشرع وان اريد بها ما يكون له تعلق بالفقه ونسبة اليه فلا نم انحصارها في اثبات الحكم لجواز ان يكون سرعة الاذعان اي القبول وزيادة الاطمينان بالاحكام والاطلاع على الحكمة في شرعيتها فان قيل التعدية موقوفة على التعليل فتوقفه عليها دور قلنا توقفه اي توقف التعليل على العلم بان الوصف حاصل في الغير اي في غير مورد النص لا على التعدية واعلم ان كثيرا من العلماء قد تحيروا في هذه المسئلة واستبعدوا مذهب ابي حنيفة رح فيها لتوهمهم ان الحق ان يتفكروا اولا في استنباط العلة ان العلة في الاصل ماهي فاحصل غلبة الظن بالعلة فان كانت متعدية من الاصل اي حاصلة في غير صورة الاصل يتعدى الحكم والا يقتصر على مورده او مورد الاجماع اما توقف التعليل على التعدية او على العلم بان العلة حاصلة في غير الاصل

فلا معنى لـ فتفرع هذه المسئلة مبنية على اشتراط التأثير عند ابي حنيفة وعدم كفاية

بالاخالة عند الشافعي ومعنى التأثير اعتبار الشارع جنس الوصف او نوعه في جنس

الحكم او نوعه ثابتا باحد الادلة الثلث او يترتب الحكم على وفقه فان كان الوصف

مقتصرا على مورد النص غير حاصل في صورة اخرى لا يحصل غلبة الظن بالعلية

اصلا لان نوع العلة او جنسها لما لم يوجد في صورة اخرى لا يدرى ان الشارع اعتبره

وعند الشافعي لما كان مجرد الاخالة كافيا يحصل الوقوف على العلية مع

الاقتصار على مورد النص هذا حاصل الخلاف فانه اذا كان الوصف مقتصرا على مورد

النص او الاجماع يمتنع الوقوف بطريق الاستنباط على كونه علة عندنا خلافا له

ثم هذا الذي ذكرنا مبنى الخلاف افاد عدم صحة التعليل بالوصف القاصر عندنا

وصحته عنده وثمرة الخلاف انه اذا وجد في مورد النص وصفان قاصر ومتعد و

غلب على ظن المجتهد ان القاصر علة يمتنع التعليل بالمتعدي لاقتضائه

يمتنع وعندنا لا فانه اعتبار لغلبة الظن بعلية الوصف القاصر فانا نجوزهم

لا غلبة ظن فلا تعارض غلبة الظن بعلية الوصف المتعدي المؤثر هكذا هذا

قيل الا اذا كان الوصف القاصر يثبت عليه النص كتعلل حرمة الخمر بنا فح

يثبت عليته ويكون مانعا من علية وصف آخر وفيه نظر لانه لا تزاحم في العلل

فيجوز

فيجوز ان يثبت بالنص او غيره للحكم علة قاصرة واخرى متعدية ويتعدى الحكم باعتبار

المتعدية دون القاصرة مستدل ولا يجوز التعليل بعلة اختلف وجودها في الفرع

او في الاصل كقوله في الاخ انه شخص يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق اذا ملكه كابن

العم فانه ان اراد عتقه اذا ملكه للتكفير كان هذا الوصف غير موجود في الاصل وان

اراد اعتاقه بعدما ملكه فلا نم ذلك في الفرع فانه يعتق بمجرد الملك وكقوله ان تزوجت

زينب فكذا تعليق فلا يصح بلا نكاح كما لو قال زينب التي اتزوجها طالق لانا

نمنع وجود التعليق في الاصل لانه تنجيز فبطل الحاق التعليق به لعدم الجامع و

ويثبت على منع ما قبله اختلف الحكم في الاصل بالاجماع مع الاختلاف في العلة

كقوله في قتل الحر بالعبد عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب اذا قتل عن مال يفي ببدل

كتابته وله وارث غير سيده فيقول العلة في الاصل جهالة المستحق للقصاص

من السيد والوارث لا كونه عبدا ... ولا يجوز التعليل بوصف لبا،

معنى المصاحبة وليست علة للتعليل لعدم صحة المعنى ينفع به الفرق بين الاصل

والفرع كقوله كتابة فلا يصح التكفير باعتاقه كما اذا ادى بعض البدل فنقول

اداء بعض البدل عوض مانع من جواز التكفير وهو موجود في الاصل ...

النوع الثالث في العلة باعتبار انما النص اما صريح او ما يؤمي

على العلة كقوله تعالى كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم اي لئلا يكون الفيء دولة بين الاغنياء يتداولونه بان يكون مرة لهذا ومرة لذاك وقوله تعالى لدلوك الشمس وقوله تعالى ثمانية ازواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين او في الصورة لهم وغيرها من الفاظ التعليل نحو كذا وكذا او ايماء وهو ما يلزم من مدلول اللفظ بان يترتب الحكم على الوصف في كلام الشارع بالفاء في ايهما كان الفاء سابق الحكم والوصف في الحكم نحو السارق والسارقة فاقطعوا وفي الوصف نحو قوله لا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيمة ملبيا والحق ان هذا صريح لان الفاء في مثل هذه الصورة للتعليل فصار في مثل الام فمعناه لانه يحشر وكذا الفاء الداخلة على الحكم او الوصف في لفظ الراوي نحو زنا ماعز فرجم وسها رسول الله فسجد الا انه لا ينبغي الظهور وترتب الحكم على المشتق نحو اكرم العالم فانه يفهم منه ان الاكرام للعلم او يقع جوابا نحو واقعت امرأتي في نهار رمضان فقال اعتق رقبة كانه قال واقعت فاعتق او يكون بحيث لو لم يكن علة لم يفد نحو انها من الطوافين والحق ان هذا صريح او كلمة ان اذا وقعت بين الجملتين يكون تعليل الاولى بالثانية كقوله تعالى وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء ونظايره كثيرة. قال الشيخ عبد القاهر ان في هذه المواضع تقع موقع الفاء وتغني غناها وجعلها بعضهم من قبيل الايماء نظرا الى انها لم توضع للدليل

وانما

واما وقت في هذه مواضع لفقه به الجملة التي يطلبها المخاطب ردد فيها ويسال عنها ودلالة الجواب على العلية بالاقتران قيل فاما ان يكون مثل هذا الكلام للتعليل او يكون تقديره لان والمذكور في حيز الايماء فيه نظر لان حذف اللام انما يكون من ان المفتوحة لا من المكسورة ونحو قوله اراء يتب لو تمضمضت بماء ثم مججته اكان يضرك كما يفرق في الحكم بين شيئين بحسب صفة نحو للفارس سهمان وللراجل سهم فانه فرق في الحكمين الفارس والراجل بحسب صفة الفروسية وضدها مع ذكرهما اي مع ذكر الحكمين او المفهوم من الفرق بين الشيئين في الحكم او مع ذكر احدهما اي احد الحكمين او احد الشيئين نحو القاتل لا يرث فان تخصيص القاتل بالمنع من الارث مع سابقة الارث يشعر بان علة المنع القتل او يفرق بينهما بطريق الاستثناء نحو الا ان يعفون فالعفو يكون علة لسقوط المفروض او بطريق الغاية نحو حتى يطهرن او بطريق شرط نحو مثلا بمثل فاذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم فاختلاف الجنس يكون علة لجواز البيع واعلم ان النص يدل على ترتب الحكم على تلك القضية في واقعت امرأتي ونحوها لا على كونها مناطا للحكم فانه يمكن ان لا يكون المناط المنكر حرمة العموم الذي اشتمل عليه الموافقة وايضا الغاية والاستثناء لا بد ان يدل على العلية فلفظا حتى يكون احتمال ان يكون العلة شيئا اخر قادحا في تمسكهم وانا يدوم فيه الظن

من هنا ها ورد فيه

ان هنا يكون في المطلق

لكن لا يرد هذا على المتمسكين بذلك الايماء لانهم لا يدعون انه يدل على العلية

وبمجرد العلية دفعا للاستبعاد والغاية وللاستثناء وفيهما سواء في ذلك
وان سلم العلية في هذه المواضع لكن بعض تلك العلل لا يمكن بها القياس اصلا
نحو السارق والسارقة لان السرقة اذا كانت علة لذلك وجدت يثبت القطع
نصا لا قياسا وكذا في زنا ماعز ونحوه اعلم ان التعليل بالعلة القاصرة التي
لا يمكن بها القياس جائز اتفاقا في المنصوصة التي يدل عليها النص صريحا او
ايماء فلذا قدم العلة لدلوك الشمس والسارق والسارقة فاقطعوا والقاتل لا يرث
وللفارس سهمان فمقصودهم بيان وجود دلالة النص على العلية سواء امكن بها
القياس او لم يكن وثانيها الاجماع كالاجماع على ان الصغر علة لثبوت الولاية على
الصغير في المال وثالثها المناسبة فلا بد ان يفسرها بما يغايرها ويكون اخص منها
وهي ان يكون على وفق العلل الشرعية بان يصح اضافة الحكم اليه ولا يكون نائيا عنه
كاضافة ثبوت الفرقة في اسلام احد الزوجين الى اباء الآخر من الاسلام لانه
يناسبه الاباء وصف الاسلام لانه ناب عنه لان الاسلام عصمة للحقوق
لا لقطعها والملائم كالصغر فانه علة لثبوت الولاية عليه لما فيه من العجز ومثل
تعليل الرسول عليه السلام لطهارة سؤر الهرة لما فيه من الضرورة فان العلة
في الصورة الاولى العجز والضرورة والحكم في الصورة الاولى الولاية وفي الاخرى

الطهارة وهما مختلفان ومندرجان تحت جنس وهو الحكم الذي يندفع به الضرورة
اي اعتبر الضرورة في الرخص كما يقال قليل النبيذ يحرم كقليل الخمر والعلة ان قليله
يدعو الى كثيره والشرع اعتبر هذا في الخلوة مع المحارم اقامة السبب الداعي مقام المدعو
وكذا ما يلحقه الشرب على حد القذف فالحاصل انه في حد الشرب اذا شرب سكر واذا
سكر هذى واذا هذى افترى وحد المفتري ثمانون واذا وجد الملائمة صح العمل ولا يجب عندنا بل
يجب عندنا اذا كانت الملائمة مؤثرة فالملائمة كاهلية الشهادة والتاثير كالعدالة
وعند بعض الشافعية يجب العمل بالملائم شرط شهادة الاصل وهي ان
يكون للحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه وعند البعض
بمجرد كونه مخيلا اي يقع في الخاطر ان هذا الوصف علة لذلك الحكم وهذا اي الا
ما ذكر الذي يعرف عليتها بمجرد الاخالة يسمى بالمصالح المرسلة ويقبل عند الغزالي
الوصف المرسل نوعان نوع لا يقبل اتفاقا وهو الذي اعتبر الشرع جنسه الابعد
مع كونه متضمنا للمصلحة في اثبات الحكم ونوع يقبل عند الغزالي وهو الذي
اعتبر الشرع جنسه البعيد اذا كانت المصلحة ضرورية لا حاجية قطعية لا ظنية كلية
لا جزئية كتترس الكفار بأسارى المسلمين فانه لم يوجد اعتبار الشارع الجنس القريب
لهذا الوصف في الجنس القريب لهذا الحكم اذ لم يعهد في الشرع اباحة قتل المسلم

بغير الحق لكن وجه اعتبار الضرورة في الرخصة المستباحة المحرمات فافترض
الجنس البعيد والشروط الثلثة حاصلة فيه لانا نعلم انا ان تركنا هم استولوا
على المسلمين وقتلوا هم ولو رمينا الترس تخلص اكثر المسلمين فيكون المصلحة
ضرورية لان صيانة الدين وصيانة نفوس عامة المسلمين راجع الى الجواز الى
الى الترس قطعي ويكون قطعية لان حصول تلك المصلحة برمي الترس قطعي و
يكون كلية لان استخلاص عامة المسلمين مصلحة كلية فخرج بقيد الضرورة ما لو
تترس الكفار في قلعة بمسلم لا يحل رمي الترس وبالقطعية ما لم يعلم تسلطهم
ان تركنا الرمي وبالكلية ما لم يكن المصلحة كلية كالقاء بعض اهل السفينة
لنجاة البعض والتأثير عندنا ان ثبت بنص او اجماع اعتبار نوعه اي نوع الا
صف او جنسه في نوعه اي نوع الحكم او جنسه فالمراد بالجنس هنا الجنس الذي هو اخص بعد التمييز
عن الكلام وبالوصف ما يجعل علة وبالحكم ما يثبت بالدليل كالسكر في الحرمة هذا
نظير اعتبار النوع في النوع وفيه نظر لان السكر من قبيل المركب كذا الصغر وكونه
ارايت لو تمضمضت الحديث هذا نظير اعتبار الجنس في النوع فان للجنس وهو عدم
دخول الشيء اعتبارا في عدم فساد الصوم وكقياس الولاية على الثيب الصغيرة
على البكر الصغيرة بالصغر نظير اعتبار النوع في الجنس والنوعه اعتبار في جنس

الولاية

ما به الترجيح

ولاية لثبوتها في المال على الثيب الصغيرة وكقطات سور الهرة نظير اعتبار
جنس الجنس فان لجنس الضرورة اعتبارا في جنس التخفيف وقد تتركب بعض الاربعة
وهي الاقسام المذكورة مع بعض فتتركب كالصغر مثلا فان لنوعه اعتبارا
في جنس الولاية ولجنسه اعتبارا في جنسها فان جنسه العجز والولاية ثابتة على
العاجز كالمجنون وقس عليه الباقي والمركب ينقسم بالتقسيم العقلي احد عشر قسما
واحد منها مركب من الاربعة واربعة منها مركبة من ثلثة وستة منها مركب من
اثنين ولا شك ان المركب من الاربعة اقوى الجميع ثم المركب من ثلثة ثم من اثنين
ثم ما لا يكون مركبا كذا قيل وفيه نظر لان اعتبار النوع اقوى الكل لكونه بمنزلة
النص حتى يكاد يعترف به منكر القياس اذ لا فرق بين المقيس والمقيس عليه الا بتعدد
المحل فالمركب من غيره لا يكون اقوى منه وقد يتم البعض من الثاني اول الاربعة
غريبا والثلاثة الباقية ملائما ثم لا يخلو الحكم بعد التعليل من ان يكون له
اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه ليس في الكلام حذف ويسمى
شهادة الاصل اي شهادة الاصل الذي من اولى الاربعة مطلقا وهما اعتبار نوع
الوصف في نوع الحكم واعتبار جنس الوصف في نوع الحكم وذلك لانه كلما وجد اعتبار نوع
نوع الوصف او جنسه في نوع الحكم فقد وجد للحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس

الوصف او نوعه من جنسه ممكن لا يلزم انه كلما وجد له اصل معين يوجد فيه جنس الوصف
او نوعه فقد وجد اعتبار نوع الوصف او جنسه في نوع الحكم وبينها وبين اخيرلا يعه
وهما اعتبار نوع الوصف في جنس الحكم واعتبار جنس الوصف في جنس الحكم عموم وخصوص
من وجه اي قد يوجد شهادة الاصل بدون واحد من الاخيرين وقد يوجد منهما
بدونها وقد يوجدان معا فالتعليل بها اي بالاخيرين بدونها اي بدون شهادة
الاصل حجة ومقبول دسي عند البعض تعليلا لا قياسا وعند البعض هو ايضا
قياس قال السرخسي الاصح عندي انه قياس على كل حال فان مثل هذا الوصف يكون
له اصل في الشرع لا محالة ولكن يستغنى عن ذكره لوضوحه وربما لا يقع الغفلة
عنه فيذكر فعلى هذا لا يكون الخلاف في مجرد تسميته قياسا وان وجد شهادة
الاصل مع واحد من الثانيه لانها اعم من الاوليين مطلقا ومن الاخيرين من وجه
فيجوز وجودها بدونها وفيه نظر لان جواز وجودها بدون كل واحد من الاربعة
لا يستلزم جواز وجودها بدون المجموع فيجوز ان يكون اعم من الاوليين باعتبار
ان يوجد في الاخيرين وبالعكس فبمجرد ذلك لا يلزم ان يوجد بدون التأثير لا يكون
حجة عندنا وسمي غريبا ايضا لعدم تأثيره وهو على نوعين احدهما مقبول
وهو الوصف الذي اعتبر نوعه في نوع الحكم كما سبق من ان البعض سماه اول الاربعة

غريبا لكنه مردود وهو الوصف الذي يوجد جنس او نوعه في نوع ذلك الحكم لكن لا نعلم
ان الشارع اعتبر هذا الوصف اولا فانه مردود اذا لم يكن ملائما اما اذا كان ملائما فيقبل
وانما اعتبرنا التأثير في العلة لوجوب العمل بالقياس لا لتأديه لان القياس امر شرعي فيعتبر فيه
اي في القياس اعتبار الشارع وهو ان يكون القياس بوصف اعتبره الشارع نوعه او اعتبر جنسه
وفيه نظر لان كون القياس امرا شرعيا لا يقتضي الا ان يكون له اصل في الشرع ولما
لزوم ان يثبت بنص او اجماع اعتبار الشارع نوع الوصف او جنسه القريب في نوع الحكم
وجنسه القريب على ما سبق في تفسير التأثير فمم ولم لا يكفي حصول الظن بوجود
غيرمن مسالك العلة ولأن العلل المنقولة عن الرسول عليه السلام ومن ا
لصحابة ليست الا مؤثرة وفيه ايضا نظر لان التأثير المستفاد من العلل
المنقولة انما يدل على ان الاوصاف المنقولة كلها مناسبة على ما هو معروف مناسبة
ولا نزاع في ذلك وانما النزاع في التأثير بالتفسير المذكور ولا شك ان في كثير من الاقيسة
المنقولة قد اعتبرت الاجناس البعيدة ولم يثبت اعتبار الوصف بنص او اجماع بل
بوجوه اخر والظاهر ان مرادهم في هذا المقام ما يقابل الطرد فعندنا ما يكون الوصف
مناسبا ملائما لاضافة الحكم اليه سواء كان مؤثرا بالمعنى المذكور اولا وحينئذ لا
يتشدد الكفعلهم اثبات الطوائف وقولهم في المناسبة انه دم حرق النجس

وهذا الظاهر من النظر لكلامهم في هذا المقام من تخريجهم الغاية في الاشياء المذكورة

[illegible]

ولا انفجار الدم من العرق وهو النجاسة ثانيه في وجوب الطهارة وفي عدم كونه حيضًا في
كونه مرضًا لازمًا فيكون له تأثير في التخفيف وكقولهم ما رأينا لا ينقض بالحدث
وغيره من اقيت التمسح من والصلاة دم ما انه وعلى هذا قلنا انه لا يسن تثليثه
كمسح الخف لانه كونه مسحًا مؤثر في التخفيف حتى لم يستوجب محله واما قولهم ركن فيسن
تثليثه كغسل الاركان فغير معقول وكذا جعلنا الصغر علة للولاية بخلاف
البكارة وايضًا قلنا صوم رمضان متعين في الودائع والمغصوب فان الوديعة
والمغصوب واجب عليه رد عينه باعتبار انه لما كان هذا الرد متعينا لا يجب عليه تعيينه بان
يقول هذا الرد هو رد الوديعة فان رد مطلقًا ينصرف الى الواجب عليه وهو رد
الوديعة في النفل فانه اذا نوى في نهار رمضان صومًا مطلقًا ينصرف الى النفل
لتعينه فان رمضان فيه اي في رمضان كالتعلق فرعه في التعيين وبعض العلماء
احتجوا اي على العلية في الفصل بالتقسيم والسبر وهو ان يقول العلة اما هذا
او هذا او الاخران باطلان فتعين الاول فانه لو لم يكن حاصرًا لا يقبل وان كان
حاصرًا بان يثبت عدم علية الغير اي الاوصاف المذكورة فيها بالاجماع مثلا في
عبادة مثلا لما تقدم انه كما يجوز اثبات عدم علية الغير بالاجماع يجوز بالنص بعد
ما ثبت تعليل هذا النص يقيد كالاجماع على ان علة الولاية اما الصغر او البكارة

بالاجماع على نفي ما عداهما وينبغي المناط اي ما علق الشرع الحكم به وهو ملحظ
مع قوله بالاجماع ونحوه يتبين عدم علية الفارق وهو الوصف الذي يوجد في
الاصل دون الفرع ليثبت علية المشترك وعلماؤنا المتمسكون بالتقسيم لم يقبلوا
هذا بناء على ان اثبات التعليل في كل نص واثبات الحصر بالاجماع او بالنص قلما
يتيسر فقبولهما فيكون مرجعهما الى النص او الاجماع او المناسبة وبالدوران اي
بدوران الحكم مع الوصف وجودا وهو بعينه ضابط عندنا فسره بعضهم بانه وجود الحكم في كل صور
وجود الوصف ويسمى هذا طردا وزاد بعضهم العدم اي عدم الحكم عند العدم و
يسمى طردا وعكسا وشرط بعضهم قيام النص في الحالين اي في حال وجود
الوصف وحال عدمه ولا حاجة الى الحكم لا بالنص مثاله قوله لا يقضي القاضي وهو
غضبان فانه يحل القضاء وهو غضبان عند فراغ القلب مع ان النص
قائم في حال الغضب بدون شغل القلب مع عدم حكمه الذي هو حرمة القضاء
ولا يحل عند شغل بغير الغضب نحو جوع وعطش مع عدم حكمه الذي هو اباحة
القضاء عند عدم الغضب او بطريق المفهوم او بالاباحة الاصلية او النصوص
المطلقة في القضاء ويجعل من حكم النص المذكور مجاز السبب اي للقائلين
بثبوت العلية بالدوران العلل الشرعية امارات فلا حاجة الى معنى يعقل قلنا

نو فی حقہ تعالی اما فی حق العباد فانہم مبتلون بنسبة الاحکام الی العلل کنسبة
الملک الی البیع والقصاص الی القتل فانہ یجب القصاص مع ان المقتول میت
باجلہ فلا بد من التمییز بین العلة والشرط السابقة والوجود عند الوجود
والعدم لا بد آیتہا العلیة لانہ قد یقع اتفاقا وقد یقع فی العلامة ولا یشترط
الوجود عند الوجود لہا ای للعلیة ایضا لان التخلف ای تخلف الحکم عن العلة
لا یقدح فیہا ای فی العلیة لان تخلف الحکم عن العلة لمانع سائغ شائع ثم العلة
عین ذلک الوصف عند القائل بتخصیصہا وذلک الوصف مع عدم المانع عند من
لا یقول بہ ثم یکون الوصف جزء العلة یکون مع عدم ... قدح التخلف الذی
فیہا عدم قدحہ فی علیتہا مع عدم المانع ولا یشترط للعلیة العدم عند العدم لانہ
قد یوجد الحکم بعلة اخری کالحدث یثبت بخروج النجاسة والنوم وغیر ذلک ثم نشار
... الی بطلان کلام الوزنی الثالث تعلیلا وقیا النص فی
الحالین ولا حکم لہ انہ لا یوجد الا نادرا ولا عبرة فی النادر فی احکام الشرع کیف
یجعل اصلا فی باب القیاس الذی ہو مدار الاحکام وایضا ہو غیر مسلم فی حدیث القضاء
لان الغضب لا یوجد بدون شغل القلب لا یحل القضاء الا بعد سکونہ ای لانہ انتفاء
حکم النص وہو حرمة القضاء مع وجود الغضب وانما یصح ذلک لو وجد الغضب بدون

نعل

نعل القلب ولا یحل دم وبہذا القدر یتم المقصود ومن منع قیام النص
فی الحالین مع عدم حکمہ لان الکل ینتفی بانتفاء بعضہ واستعمال لا یجوز
التعلیل لاثبات العلة کاحداث بیع فی موجب للکل ای یکون علة لثبوت
الملک وانما انجہ ان یقال لا حکم انتبہم بالفکر علیہ بحرمة الخمر لحرمة الربوا و
علیة الاکل والشرب بوجوب الکفارة وعلیة القتل بالمثقل لوجوب القصاص
عند ابی یوسف ومحمد اجاب عن الاول بقولہ وقولنا الجنس بانفرادہ ای من غیر
الکیل والوزن یحرم النساء بالنص وہو ما روی علیہ السلام نہی عن ربوا وریبة
والمراد بالریبة شبہة الربوا وہی ثابتة فیما اذا کان الجنس بانفرادہ موجودا
وقد باع نسیئة لان للنقدیة علی النسیئة واجاب عن الاخیرین بقولہ وکون
الاکل والشرب موجبا للکفارة بدلالة النص الوارد فی الوقاع وکذا القصاص
فی القتل بالمثقل عندہما ثابت بدلالة النص ہو قولہ لا قود الا بالسیف
لا بالقیاس المستنبط فلا یرد اشکالا علی ما ذکر ومنہا ای من الجواب لا یجوز
التعلیل لاثبات صفة العدد کاثبات السوم فی الانعام ولا اثبات الشرط وصفة
کالشہود فی النکاح ہذا مثال اثبات الشرط وکونہم رجالا او مختلطة
مثال اثبات صفة الشرط ولا اثبات الحکم او صفة کصوم بعض الیوم مثال

اثبات صفة الحكم وكصفة الوتر مثال الاثبات صفة للحكم ان فيه اي فيما ذكر نصب الشرع
بالرأي فني اثبات سبب او صفة اثبات الشرع بالرأي وفي اثبات شرط حكم شرعي
او صفة جنبه لا يثبت الحكم بدون ابطال الحكم الشرعي ونسخ بالرأي وفي
اثبات حكم او صفة ابتداء نصب لاحكام الشرع بالرأي فلا يجوز ابتداء شيء
من ذلك واما اذا كان له اصل فيصح كاشتراط التقابض في بيع الطعام عند
الشافعي رحمه الله فان له اصلا وهو الصرف في الجواز اي اي جواز البيع بدون
اي بدون التقابض عندنا اصلا وهو بيع ساير السلع فالتعليل لا يصح الا
للتعدية هذا ما قاله فخر الاسلام وكلام في هذا المقام مضطرب فانه ذكر في
آخر الباب واما ... نكر هذه الجملة اذ لم يوجد في الشريعة اصل يصح تعليله
واما اذا وجد فالا يجوز فلا امتناع ان يكون مراده مما تقدم ان القياس لا يجري في
هذه الامور الا اذا كان له اصل لا معنى لتخصيص هذه الامور بالحكم المذكور فلا فائدة
في تفصيلها بل يكفيه ان يقول لا يصح القياس الا اذا كان له اصل على ان هذا المعنى
معلوم من تعريف القياس فانه تعدية الحكم من الاصل الى الفرع بعلة متحدة والحق في
اثبات العلة انه ان ثبت ان علتها المعنى آخر يصلح للتعليل اي للتعليل ذلك الحكم به
بان يكون مؤثرا او ملائما فكل شيء يوجد فيه ذلك المعنى يحكم بعلية لذلك الحكم لكن

هذا لا يكون اثبات العلة بالقياس لان العلة بالحقيقة ذلك المعنى المشترك وان لم
يثبت ذلك فلا لانه يكون تعليلا بالمرسل لانه لم يثبت تاثير ذلك المعنى المناسب ولا ملائمته
هذا هو المختلف فيه اثبات العلة بالقياس في مسائل القياس جلي وخفي فالخفي يطلق
عليه الاستحسان وهو دليل فيما كان او اجماعا او قياسا خفيا وقع في مقابلة
قياس جلي الذي يسبق اليه الافهام فلا يطلق على نفس الدليل من غير مقابلة ثم انه غلب في
اصطلاح اهل الاصول على القياس الخفي خاصة كما غلب اسم القياس على القياس الجلي تمييزا
بين القياسين واما في الفروع فاطلاق الاستحسان على النص والاجماع عند وقوعهما في
مقابلة القياس الجلي شايع وهو حجة لان ثبوته بالدلايل التي هي حجة اجماعا وبعض الناس
الكرون وهو مرجع انكارهم الى الجهل بالمراد لانا لا نعني به الا دليلا من الادلة المتفق عليها
تقع في مقابلة القياس الجلي والعمل به اذا كان اقوى من القياس الجلي فلا معنى لانكاره
من حيث المعنى واما التسمية فلا نسلم مرجعا للانكار اذ لا مشاحة في الاصطلاح ثم
اما بالاثر كالسلم والاجارة وبقاء الصوم والنسيان واما بالاجماع كالاستصناع و
اما بالضرورة كطهارة الحياض والآبار واما بالقياس الخفي وذكر واله بالقياس الخفي
قسمين الاول ما قوي اثره اي تاثيره والثاني ما ظهر صحته بالنسبة الى فساده الخفي وبعد
لانها في خفا بالنسبة الى ما يقابله من القياس الجلي وخفي فان ايه اذا انتظر اليه

يريد صحته في باب الدارم ثم اذا ما تؤمل حق التأمل علم انه فاسد والجلي اي ذكرنا
للقياس الجلي قسمين ما ضعف اثره وما ظهر فساده وخفي صحته بان ينضم اليه
القياس معنى دقيق يورثه قوة ورجحانا على وجه الاستحسان فاورد ذلك اي تقسيم
الاول من الاستحسان وهو ما قوي اثره اي على الاول من هذا اي على القسم الاول من
القياس وهو ما ضعف اثره لان المعتبر هو الاثر القوي وثاني هذا اي على القسم
. . . . الثاني من الاستحسان وما ظهر صحته وخفي فساده
فالاول وهو ان يقع القسم الاول من القياس كسؤر سباع الطير فانه نجس قياسا على سؤر سباع
البهائم طاهر استحسانا لانها تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر والثاني وهو ان يقع
القسم الثاني من الاستحسان في مقابلة الثاني من القياس كسجدة التلاوة تؤدى
بالركوع قياسا لانه تعالى جعل الركوع مقام السجود في قوله تعالى وخر راكعا اي سقط
ساجدا لا استحسانا لان الشرع امر بالسجود فلا يتأدى بالركوع كسجود
الصلوة فانه لا يتأدى بالركوع فعملنا بالصحة الباطنة الخفية في القياس وهي ان
السجود غير مقصود ههنا اي في التلاوة وانما الغرض ما يصلح تواضعا مخالفة
للمتكبرين وكما اختلفا في ذراع المسلم فيه ففي القياس يتحالفان لانهما اختلفا في المستحق
بعقد السلم فيوجب التحالف كما في البيع وهذا قياس جلي يسبق الى الافهام وفي الاستحسان

لا يتحالفان لانهما ما اختلفا في المبيع بل في وصفه لان الذراع وصف لان زيادة
الذرع توجب جودة في الثوب بخلاف الكيل والوزن وذلك يوجب التحالف وهذا
المعنى اخفى من الاول فيكون هذا استحسانا والاول قياسا لكن علمنا بالصحة
الباطنة للقياس وهي ان الاختلاف في الوصف هنا يوجب الاختلاف في الاصل ولما لم يكن
دليل على انحصار القياس والاستحسان في هذين القسمين وعلى انحصار التعارض
بينهما في هذين الوجهين اورد الاقسام الممكنة عقلا فقال وبالتقسيم العقلي كل
من القياس والاستحسان اما ضعيف الاثر او قويه وهذه التعارض وهي في صور اربع لا
يرجح الاستحسان الا في صورة واحدة وهي ان يكون الاستحسان قوي الاثر والقياس
ضعيف الاثر واما في صور الثلث الباقية فلا يرجح الاستحسان على القياس واما
اذا كان القياس قوي الاثر والاستحسان ضعيف الاثر فظاهر واما اذا كانا قويين فا
ن القياس يرجح لظهوره واما اذا كانا ضعيفين فيسقطان او يعمل بالقياس لظهوره
والى صحيح الظاهر والباطن وفاسدهما وصحيح الظاهر وفاسد الباطن وبالعكس
فالاول من القياس يرجح على كل الاستحسان والثاني مردود في الاعتبار فالاول
من الاستحسان اي صحيح الظاهر والباطن يرجح عليها اي على قياس صحيح الظاهر
فاسد الباطن وعكسه والثاني اي الثاني الاستحسان وهو فاسد الظاهر والباطن

مردود وفيه الاخران اي من الاستحسان وهما صحيح فاسد الباطن وعكسه فالتعارض بين هذا

وبين اخرين للقياس ان وقع الباطن من الاستحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن

من الاستحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن من القياس والثانية ان يعارض عكس الظاهر

صحيح الباطن من الاستحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن من القياس فالظاهر فساده فاتين

الصورتين بادي النظر لكن اذا تؤمل تبين صحته اقوى مما هو عليه العكس فان قياسا

او استحسانا ورد للتعادل اي اتحاد النوع سبب اتفاق القياس والاستحسان في صحة الظاهر

وفساد الباطن باتحاد النوع ان امكن التعارض فالقياس اولى كما اذا تعارض استحسان

صحيح الظاهر فاسد الباطن وقياس كذلك او تعارض استحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن

وقياس كذلك انما قال ان امكن لانه لم يوجد تعارض القياس والاستحسان على مناقضة

والظاهر انه اذا كان الاستحسان على صفة القياس على خلاف تلك الصفة لان القياس لا يكون

صحيحا في نفس الامر الا وقد جعل الشرع وصفا من الاوصاف علة لحكم بمعنى انه كلما وجد ذلك

الوصف مطلقا وكلما وجد ذلك الوصف بلا مانع يوجد ذلك الحكم لكنه الوصف بما يدل بالصفتين

المذكورتين في النوع فيوجب الحكم فلو كان القياس بهذه الصفة لا يعارضه قياسا صحيح

سواء كان جليا او خفيا لانه لا يمكن ان يجعل الشرع وصفا اخر علة لنقيض ذلك الحكم

بالمعنى المذكور اي بمعنى انه ... كلما وجد ذكر الوصف مطلقا او بلا مانع يوجد ذلك الحكم

نعم يوجد هذا الوصف في الفرع اذ لو كان كذلك يلزم حكم الشرع بالنقيض وهو محال على الشارع

ونقدس فعلم ان تعارض قياسين صحيحين في الواقع ممتنع وانما يقع التعارض لجهلنا بالصحيح

والفاسد فالتعارض لا يقع بين قياس قوي الاثر واستحسان كذلك وكذا لا يقع بين قياس فاسد

فاسد الظاهر صحيح الباطن وبين استحسان كذلك وكذا بين قياس صحيح الظاهر فاسد الباطن

وبين استحسان كذلك قبل وما ذكر من نسبة القوة والضعف فعند التحقيق اخذ لا منه

منفصل ايضا لانه اما ان يكون صحيح الظاهر او فاسد الظاهر وعلى كل من التقديرين لا يخ

من انه اذا تامل حق التامل يتبين صحته او يتبين فساده واذا كان القسمة منحصرة

في هذه الاقسام قطعا وفيه نظر لانا لا نسلم ان قوي الاثر لا يخرج من احد هذه الاقسام لكن باعتبار

اخر يدخل فيها وتداخل هذه الاقسام ضروري فيما اذا قسم الشيء تقسيمات

متعددة باعتبارات مختلفة والمستحسن بالقياس الخفي تعديه الى صورة اخرى لا

المستحسن بغيره من الاثر والاجماع والضرورة لانه معدول عن سنن القياس مثال الاول

اختلاف في الثمن قبل قبض المبيع اليمين على المشتري فقط قياسا لانه المنكر وحده لانه لا يدعي

شيئا حتى يكون البايع ايضا منكرا فهذا قياس جلي على ساير التصرفات وعليهما قياسا

خفيا لان البايع ينكر وجوب تسليم المبيع بما اقر به المشتري من الثمن كما ان المشتري ينكر

وجوب زيادة الثمن وانما لم يذكر في المتن لانه انفهم مما تقدم فيعدى حكم التحالف الى الوارثين

اي بالي وارث العاقدين اذا اختلف في الثمن بعد موتهما اي الموجر والمستاجر فانهما
اذا اختلفا في مقدار الاجرة قبل العمل يتحالفان لان هذا بمنزلة بيع موجبا ومنكرا والا
جارة يحتمل الفسخ واما بعد القبض فثبوت اي ثبوت التحالف بقيام اذا المتبايعين
والسلعة قائمة بخلاف القياس اذ لا يتعدي الى الوارث ولا الى حال هلاك السلعة لان عينه
المبيع اذ البايع لا ينكر شيئا والمراد بالرد رد المأخوذ او رد العقد وانما سمي
ليس من تخصيص العلة على ما ياتي في تخصيص العلة ان ترك القياس بدليل اقوى لا يكون
تخصيصا ... في دفع العلل المؤثرة اي الاعتراضات الواردة على العلل
المؤثرة منه النقض وهو وجود العلة في صورة مع تخلف الحكم ودفعه اي الجواب عنه يكون
باربع طرق الاول منع وجود العلة في صورة النقض نحو خروج النجاسة علة للانتقاض فنقض
فنقض بالقليل الذي لم يسل بل ... فنمنع الخروج فيه لانه الانتقال من مكان الى مكان
ولا يوجد ذلك الا عند السيلان وكذا ملك الغصب يوجب ملكه اي ملك المغصوب
لئلا يجتمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد فنقض بالمدبر لان الحكم متخلف في غصب
المدبر لانه غير قابل للانتقال من ملك الى ملك عندكم فيمنع ملك بدله اي بدل المغصوب فان ضمان
المدبر ليس بدلا عن العين بل عن اليد الفائتة والثاني منع معنى العلة في صورة النقض اي
المعنى الذي صار العلة علة لاجله وهو الثابت الى العلة كالثابت بدلالة النص ... بنته

في المخصوص بمعنى ان الوصف بواسطة معناه اللغوي يدل على انه مؤثر في الحكم فان
في المسح تطهيرا حكمة غير معقول المعنى ثابت بكلم المسح لغة لانه الاصابة وهي مبنية
على التخفيف دون التطهير الحقيقي نحو مسح فلا يسن فيه التثليث وهو انه تطهير معقول
ثابت في المسح التثليث لانه لتوكيد التطهير المعقول فلا يفيد التثليث في المسح كما
في التيمم وغيره في الاستنجاء فانه لان التطهير فيه معقول الثالث قالوا هو الدفع بالحكم
وهو ان يمنع تخلف الحكم عن العلة في صورة النقض وذكر فخر الاسلام له امثلة خروج النجاسة
علة للانتقاض وملك بدل المغصوب ومن الاتلاف لاجيا المهجة لا ينافي عصمة المالك في
المحجة فيضمن الحمل الصائل بالجمل قبله لا بعد ... الصول عليه فنوقض بالمستنفض
فان خروج النجاسة موجود فيها بدون الانتقاض والمدبر فانه لا يكون ملك بدل المغصوب
علة ملك المغصوب في المدبر ومال الباغي فان العادل اذا اتلف مال الباغي حال القتال
لاجيا المهجة لا يجب الضمان فعلم ان حل الاتلاف لاجيا المهجة ينافي العصمة فاجاب
فخر الاسلام في الاولين بالمانع اي انما تخلف الحكم فيهما بالمانع لكن هذا تخصيص للعلة
وهي لا تنفع ... وفي الثالث بالالزام ان حل الاتلاف ينافي العصمة في مال الباغي فان عصمة
مال الباغي لم ينتف بحل الاتلاف بل انما انتفت العصمة للبغي والضابط للتنزع في
هذه الصورة وهي معه ان الحكم المدعي وجوب الضمان والعلة حل الاتلاف والامر

صورة مخصصة والرفع صورة الحل الصايل والنقض هاهنا البغي ان امعالا ذي حكم اصلية لايرتفع الا بالعارض كالعصمة مثلا ان الاصل في اموال المسلمين العصمة وليس في التارة ومع الحل القصايل الا عارض واحد وهو حل الاتلاف وانتب الفقهاء على المخمصة ان العارض لا يرفع الحكم الاصلي وهو العصمة كما في المخمصة فبقي الصمة في الحل الصايل فيجب الضمان فتوفقه بصورة كمال الباغي فان حل الاتلاف رافع العصمة في ماله واجاب فخر الاسلام بان الرافع للعصمة في مال الباغي شئ آخر وهو البغي لا حل الاتلاف فهذا بيان ان علة الحكم في صورة النقض شئ آخر فلا يكون ذلك من صور الرفع بالحكم والظاهر انه لا حجة لمنع انتفاء الحكم فيه اذ لا نزاع في عدم وجوب الضمان فيه وايضا حل الاتلاف لا يلايم دفع الضمان فضلا عن التاثير والمثال الصحيح للرجال بالحكم هو القصد الى الصلوة مع خروج النجاسة علة لوجوب الوضوء فيجب في غير السبيلين فتوقض بالتيمم في صورة عدم القدرة على الماء فانه يوجد القصد الى الصلوة مع خروج النجاسة ومع ذلك لا يجب الوضوء فيمنع عدم وجوب الوضوء فيه بل الوضوء واجب لكن التيمم خلف عنه الرافع الرفع بالفرض وهو ان يقول الوصف التسوية بين الاصل والفرع فكما ان التسوية موجودة في الصورتين فكذا الحكم وكان ظهور الحكم قد تاخر عن الفرع فكذا في الاصل فالتسوية حاصلة بلا حال فحو الآتم خارج نجس يكون ناقضا فتوقض بالاستحاضة فتعقد الوضوء التسوية بين السبيلين

وعلى هذا فانه اي فان الخارج النجس حدث في السبيلين لكن اذا استمر يصير عفوا ويسقط حكم الحدث في تلك الحالة ضرورة توجه الخطاب باداء الصلوة فكذا هنا اي في غير السبيلين انما يكون حدثا ويصير عفوا عند الاستمرار كما في الرعاف الدائم ثم اعلم انه ان يتيسر الدفع اي دفع النقض بهذه الطرق فيها والا وان لم يوجد في صورة النقض مانع من ثبوت الحكم فقد بطل العلة لامتناع تخلف الحكم عن العلة من غير مانع وان وجد المانع فلا يبطل التعليل لكن الذين اجابوا يقولون العلة توجد والتخلف لمانع فهذا تخصيص العلة ونحن لا نقول به بل نجعل عدم المانع معتبرا في العلة شطرا او شرطا فيكون عدم الحكم عند وجود المانع بعدم العلة لا بعدم جزئها او شرطها هذا ما ذهب اليه فخر الاسلام واخذ المص والحلاف قليل الجدوى لهم في جواز التخصيص الكلام في الادلة اللفظية كالعام فكما ان التخصيص ثمة لا يقدح في حجية العام كذلك هنا لا يقدح في علية الوصف والثاني ان الاستحسان فانه تخصيص عن القياس الجلي ولان التخلف قد يكون بينا والعلة وقد يكون للمانع من ثبوت الحكم والعلة قد ثبت انه لمانع فيجب قبوله لانه بيان احد المختلفين كملة العلل العقلية فان الحكم قد يتخلف عنها لمانع وذكروا ان جملة ما يوجب عدم الحكم خمسة مانع من انعقاد العلة كانقطاع الوتر في الرمي وكبيع الحر فانه كما اذا احال شئ فلم يصب السهم وكبيع ملك الغير او مانع من ابتداء الحكم كما اذا اصابه فدفعه الترس وكخيار الشرط فان البيع معا

البيع وجد فيه والشهود فرع الحكم وهو الملك ودخوله عن عين المبيع دون عليه الان لأنه
لا يستلزم الدخول عليه بدون الملك او من تمامه كما اذا دل بعد اخراج اشتريه والمداق
وخيار الرؤية فان البيع فيه صدر مطلقا من غير شرط فاوجب الحكم ولكن لم يتم لعدم الرضا به
عند عدم الرؤية او من لزومه كما اذا خرج امتد حتى صار لحجه لازما فان قلت ان اريد
بالحكم الفقه فاذكر غير ثابت وان اريد الحجر وهو لازم قلت المراد الحجر ولزومه يفضي الى النقل
لعدم مقاومة المرء فكان دما لازما مانع من تمام الحكم لحصول المقاومة وخيار العيب فانه
حصل فيه السبب والحكم بتمامه لتمام الرضا لكن على تقدير العيب يتضرر المشتري فقلنا
بعدم اللزوم ولا تخصيص في الاولين لعدم وجود العلة فيهما بخلاف الثلث الاخر ولذكر
المحصول الموانع خمسة بل فارنا بوجوب عدم الحكم خمسة والثاني التخصيص في الالفاظ جائز
اي يستلزم لو هو من فوائد اللفظ فيختص بها وفيه نظر لانا لا نسلم ان التخصيص مطلقا يستلزم
المجاز بل التخصيص في الالفاظ وكذا كمن ترك القياس بدليل اقوى وهو الاستحسان لا يمكن
تخصيصها الا اي لان القياس ليس بعلة لان من شرطها ان لا يعارضه دليل اقوى منه و
ولان العلة في القياس ما يلزم من وجوده وجوب الحكم لاجماع العلماء على وجوب التعدية اذا
علم وجود [illegible] العلة في الفرع من غير تقييدهم بعدم المانع فكلما لا يلزم من وجوده وجود
الحكم بل يتخلف عنه ولو لمانع لا يكون علة مع ان هذا [illegible] التقييد لوجب لانهم ما اجمعوا

على ذلك حال ان تعدية تعقد وبين المانع فعلم من تركهم التقييد ان المراد من العلة ما
يستجمع جميع ما يتوقف عليه التعدية من عدم المانع وغيره فعلم ان عدم المانع داخل
عند وجود العلة فهو اي عدم المانع اما ركنها او شرطها واذا وجد المانع فقد عدم
العلة وفيه نظر لان غلبة الظن كافية في العلية سواء المستلزم للحكم ام لا ومنع
الاجماع على وجوب التعدية مطلقا بل مع شرائطه ثم عدمها اي عدم العلة قد يكون
لزيادة الوصف على ما جعل علة كما ان البيع المطلق اريد به ما يقابل المقيد بالشرط
دون علة فاذا زيد الخيار عليه فقد عدم المطلق بزوال وصف الاطلاق او لنقصان
اي لنقصان وصف هو من جملة اركان العلة او شرائطها كالخارج النجس مع عدم
السائل علة لانتقاض اي لانتقاض الوضوء وهذا اي عدم الخروج معدوم في المعذور
فلا يكون علة ومنه اي من دفع العلل المؤثرة فساد الوضع وهو ان يترتب على العلة
نقيض ما يقتضيه وهذا انما يسمع قبل ثبوت تاثير العلة والا يمنع من الشارع
اعتبار الوصف في شيء ونقيضه عليها افصح عنه المصنف بقوله ولا شك ان ما ثبت
تاثيره شرعا لا يمكن فيه فساد الوضع فيه نظر لان هذا مبني على ظن ظهور
التاثير في نفس الامر الا ما التاثير في نفس الامر وما ثبت فساد وضعه على عدم تاثيره
شرعا وسياتي مثاله ومنه عدم العلة مع وجود الحكم ويسمى بعدم انعكاس وهذا

لا يقدح في العلية لاحتمال وجوده بعلة أخرى فان الحكم يجوز ان يثبت بعلل كثيرة
كالملك بالبيع والهبة والارث ومنه الفرق وهو ان يبين في الاصل وصف له
مدخل في العلية لا يوجد في الفرع قالوا وهو فاسد لانه غصب منصب التعليل اذ السائل
مسترشد في موقف الانكار فاذا ادعى علية شئ اخر وقف الدعوى وهذا بخلاف
المعارضة فانه انما يكون بعد تمام الدليل فالمعارضة لا يبقى سائلا بل يصير مدعيا
ابتداء وهذا لانه جدلي يقصدون به عدم وقوع الخبط في البحث والا فهو نافع
في اظهار الصواب والذي كنت ممن يقبل عند كثير ولانه اذا ثبت علية المشترك بين
الاصل والفرع لا يضره الفارق ويلزم ثبوت الحكم في الفرع ضرورة ثبوت العلة فيه
سواء وجد الفارق او لم يوجد لكن ان اثبت في الفرع مانعا لثبوت الحكم فيه يقدر كونه
قادحا في العلية وكل كلام صحيح في الاصل اذا اورد على سبيل الفرق لا يقبل ينبغي ان
يورد على سبيل الممانعة حتى يقبل هذا تعليم ينفع في المناظرات وهو ان كل كلام يكون
في نفسه صحيحا اي يكون في الحقيقة منعا للعلة المؤثرة فانه اذا اورد على سبيل الفرق يمنع
الجدلي توجيهه فيجب ان يورد على سبيل المنع ... على سبيل الفرق فلا يمكن الجدلي
من رده كقول الشافعي اعتاق الراهن تصرف يبطل حق المرتهن فيرد كالبيع
فان بيع الراهن يبطل فيرد فان قلنا بينهما فرق فان البيع يحتمل الفسخ لا

العقد

العقد فانه لا يحتمله يمنع توجيه هذا الكلام فينبغي ان يورده على هذا الوجه
وان حكم الاصل وهو بيع الراهن ان كان الحكم الاول وهو البطلان فلا نم ذلك لان الحكم
الاصل عندنا في بيع الراهن التوقف وان كان التوقف في الفرع وهو العتق ان اراد
عدم البطلان لا يكون الحكمان متماثلين وان اريد التوقف لا يمكن لان العتق لا يحتمل
الفسخ وكقولهم في القتل العمد قتل ادمي مضمون فيوجب المال كالخطأ فنقول ليس كالخطأ
اذ لا قود فيه ايجاب للخطأ على القتل لان المال جزاء كامل فلا يجب مع قصور الجناية
وهو الخطأ فان اورد على هذا الوجه بعينه لا يقبل الجدلي فنورده على سبيل الممانعة
فتوجيهه ان حكم الاصل وجوب العقود لكن لم يجب لما قلنا من ان قصور الجناية لا يوجب
القتل الا لكمل فوجب المال خلفه وفي الفرع وهو العمد الحكم عند الشافعي مزاحمة اياه اي
مزاحمة المال القود فلا يكون الحكمان متماثلين ومنه الممانعة وهي منع مقدمة الدليل
اما مع السند او بدونه فهي اما في نفس الحجة بان يقول لانم انما ذكرت من الوصف
الجامع علة او صالح للعلية ولا بد في الجامع من ظن العلية والا لادى الى التمسك
بكل طرد فيؤدي الى اللعب فيصير القياس ضايعا والمناظرة عبثا فاحتاج المعلل
في جريان الممانعة في نفس الحجة الى بيانه بقوله لاحتمال ان يكون متمسكا بالا يصلح
دليلا كالطرد والتعليل بالعدم والاحتمال ان لا يكون هذا اي الوصف الذي ذكره

وهو البطلان بشرط الالزام فلزم من العقد ح
الاول بشرط حكما من الحكم الاول الاصل لو

وهو يكون البيع مساويا منه

مثلا ان يقول المدبر لا يرجع الجزء كالاب منه

غيرها والثاني مردود ولو الوصف الذي يوجد حينئذ او نوع في ذلك الحكم لكن لا نعلم
ان الشارع اعتبر هذا الوصف اولا فانه مرد وان كان صالحا للعلية بل غيره كما ورد
في قتل الحر بالعبد عبد فلا يقتل به الحر قتيل لا نم ان العلة في الاصل كونه عبدا بل جهالة
المستحق السيد او الوارث والماني وجود مانع في الاصل او في الفرع كما مر والماني شرط
التعليل وما في العلة لكونها مؤثرة ومنه المعارضة الا انه قسم المعارضة وفيه
تنبيه على ان مرجع جميع الاعتراضات الى المنع والمعارضة لان غرض المستدل
الالزام باثبات مدعاه بدليل وغرض المعترض عدم الالتزام بمنعه عن اثباته بدليل
والاثبات يكون بصحة مقدمات ليصح شاهدا وبسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته
فيترتب الحكم عليه والدفع يكون بعدم احدهما فعدم صحة الدليل يكون بالقدح في
صحته بمنع مقدمة من مقدماته وطلب الدليل عليها وعدم سلامته يكون بفساد شهادته
في المعارضة بما يقابله ويمنع ثبوت حكمها فما لا يكون من القبيلين لا يتعلق بمقصود
الاعتراض فالنقض وفساد الوضع من قبيل المنع والقلب والعكس والقول بالموجب
من قبيل المعارضة لما انه يبطل المعترض دليل المعلل ويسمى مناقضة المعترض
ان منع مقدمة الدليل يسمى مانعا او اذا ذكر لمنعه سندا يسمى مناقضة لكن عند كل
اهل النظر المناقضة عبارة عن منع مقدمة الدليل سواء كان مع السند او بدونه

وعند الاصوليين عبارة عن / النقض المتضمن ...
ومرجعها الى الممانعة لانها امتناع عن تسليم بعض المقدمات من غير تعيين و
تخلف الحكم بمنزلة السند له وسلمه لكن يقيم الدليل على نقيض مدلوله ويسمى
معارضة ويجري في الحكم بان يقيم دليلا على نقيض الحكم المطلوب وفي علته الاول يسمى
معارضة في الحكم والثانية يسمى معارضة في المقدمة كما اذا اقام المعلل دليلا على ان
العلة للحكم هو الوصف الفلاني فللمعترض ان لا ينقض دليله بل يقيم دليلا على ان
هذا الوصف ليس بعلة اما الاولى فاما بدليل المعلل فان كان بزيادة شيء عليه يفيد
تقريره وتفسيرا لا تبديلا وتغيرا وهو معارضة فيها مناقضة اما المعارضة
فمن حيث اثبات نقيض الحكم واما المناقضة فمن حيث ابطال دليل المعلل اذ الدليل
الصحيح لا يقوم على النقيضين فان دليل المعترض على نقيض الحكم بعينه فقلت المعلل
بدل ان المعترض جعل العلة شاهدا له بعد ما كان شاهدا عليه كقوله صوم رمضان
صوم فرض فلا يتادى الا بتعيين النية كالقضاء فيقول المعترض صوم فرض فيستغني
عن التعيين بعد تعيينه كالقضاء تعيين بالشروع من جهة العبد وكقوله مسح
الرأس ركن في مسح تثليثه كغسل الوجه فيقول المعترض مسح الرأس ركن فلا يسن
تثليثه بعد الكمال بزيادة على الفرض في محله وهو الاستيعاب كغسل الوجه واذا ورد

تحت هذا اي صوم رمضان تعين قبل
الشروع في الصوم من الله تعالى وفي القضاء ...

دليل المعترض على حكم آخر لا على نقيض الحكم يلزم منه ذلك النقيض يسمى عكسا نافي
من عكس الشيء رده على اوله وبابه على طريقه الاقلب كقولنا في صلوة النفل عبادة لا يمضي
في فاسدها فلا يلزم بالشروع كالوضوء فان كل عبادة تجب بالشروع لا بد ان يجب المضي فيها
اذا فسدت كما في الحج فيلزم بحكم عكس النقيض ان كل عبادة اذا فسدت لا يجب المضي
فيها لا يجب بالشروع فيقول لما كان كذلك وجب ان يستوي فيه النذر والشروع كالوضوء
فانه لا يمضي في فاسده فلا يجب بالشروع والنذر لان الشروع مع النذر لا ينفصل احدهما
عن الآخر واذا كان كذلك لزم استواء النذر والشروع في هذا الحكم اعني في عدم وجوب
صلوة النفل بهما والآخر باطل لوجوبها بالنذر اجماعا وفيه نظر لانه لا دليل بينا
على انه لو كان عدم وجوب المضي في الفاسد علة لعدم وجوب الشروع لكان علة
لعدم الوجوب بالنذر والاول اي القلب اقوى من هذا اي من العكس لانه اي لان
المعترض جاء بحكم آخر غير نقيض حكم المعلل فهو اشتغال بما لا يعنيه وايضا جاء
المعترض بحكم مجمل وهو الاستواء المجمل لشمول الوجوب وشمول العدم واثبات الحكم
المعين اقوى من اثبات حكم المجمل ولانه اي ولان الاستواء مختلف في القدرتين
ومن شرط القياس اثبات مثل حكم الاصل في الفرع الوضوء وهو الاصل الاستواء بطريق
شمول العدم اي عدم الوجوب بالنذر ايضا وفي صلوة النفل وهو الفرع الاستواء

يعني شمول الوجود اي الوجوب بالشروع ايضا وانما بدليل آخر عطف على قوله فانما
بدليل العلة وهو معارضة خالصة وهو ان المعترض اما ان يثبت نقيض حكم المعلل بعينه
وبغيره او يثبت حكما يلزم منه ذلك النقيض كقوله المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه
كالغسل فيقول المعترض مسح فلا يسن تثليثه كما في الخف وهذا اي الوجه الاول الذي نظيره
قوله المسح ركن في الوضوء اقوى الوجهين لدلالته صريحا على ما هو المقصود من المعارضة
كقولنا في المعارضة الخالصة التي يثبت نقيض حكم المعلل بتغيير ما في صغيرة لا اب لها مميزة
فتنكح كالتي لها اب لعلة الصغر فيقال صغيرة فلا يولى عليها بولاية الاخ كالمال فانه
لا ولاية للاخ على مال الصغيرة لقصور الشفقة فالعلة هي قصور الشفقة لا الصغر
على ما يفهم من ظاهر العبارة والا لم يكن معارضة خالصة بل قلبا فان المعلل اثبت مطلق
الولاية فلم ينف المعارض مطلق الولاية بل ولاية بعينها وهي ولاية الاخ لكن اذا
انتفت هي ينفي ساير ما بالاجماع من جهة ان الاخ اقرب القرابة بعد الولاد فنفيه
يستلزم نفي ولاية العم وغيره فهذا مثال الوجه الثاني من المعارضة وكالتي مثال
الثالث مرة نعي لها زوجها فتكحت فولدت ثم جاء الزوج الاول فهو احق بالولد عند
لانه قول رجوع عنه لابي حنيفة لانه صاحب الفراش صحيح فيقال الزوج الثاني صاحب
فراش فاسد فيستحق النسب كمن تزوج بغير شهود فولدت فالمعارض فان اثبت هكذا

قدم ما ينعلق بالركن الثالث منه

دهو اثبات نقيض حكم المعلل بعينه

آخر وهو ثبوت النسب من الزوج الثاني لكن يلزم من ثبوته من الثاني نفيه عن الأول
فاذا ثبت المعارضة فالسبيل الترجيح بان الاول صاحب فراش صحيح وهو اولى
لاعتبار من كون الثاني حاضرا كيف ما والزاني لان صحته توجب حقيقة النسب والثاني
شبهة وحقيقة الشيء اولى بالاعتبار لا يقال بل في المغرور حقيقة النسب لانه كون
الولد من مائه غير متيقن عندنا واما الثانية فيها ما فيه من المناقضة وهو انه يجعل
العلة معلولا والمعلول علة وهي قلب ايضا من قلبت لانا جعلت العلة
للمعلول وانما يرد هذا اذا كان العلة حكما لا وصفا لانه لا يمكن جعل الوصف معلولا
وللحكم علة نحو الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين لان جلد المائة
غاية حد البكر والرجم غاية حد الثيب فاذا وجب في البكر غاية وجب في الثيب
ايضا غاية لان النعمة كلما كانت اكمل فالجناية عليها يكون الخبث فيه اغلظ
فاذا وجب في البكر المائة يجب في الثيب اكثر من ذلك وليس هذا الا الرجم فان الشرع
لما وجب فوق جلد المائة الا الرجم والقراءة تكررت فرضا في الاولين فكانت فرضا
في الاخريين كالركوع والسجود فيقول المعترض المسلمون انما يجلد بكرهم مائة
لانه يرجم ثيبهم فيجعل المعلل جلد البكر علة لرجم الثيب والمعترض يجعل رجم
الثيب علة لجلد البكر وانما تكرر الركوع والسجود فرضا في الاولين لانه

فرضا في الاخريين والمخلص من هذا الايراد بالمخلص الجواب عن هذا القلب
بل يريد الاحتراز عنه وهو ان لا يذكر الحكم على سبيل التعليل بل تعليل احدهما با
الاخر بل يستدل بوجود احدهما على وجود الاخر وهذا انه ثبت المساواة بينهما
ليس المراد المساواة من كل وجه لو لا انتقض بذلك المساواة في المعنى الذي بني
الاستدلال عليه قولنا يلزم بالنذر يلزم بالشروع او اصح الشروع في الحج فيجب الصلوة
والصوم بالشروع تطوعا وفيه خلاف الشافعي فقالوا الحج انما يلزم بالنذر لانه
يلزم بالشروع فيقول المعترض الغرض الاستدلال من لزوم المنذور على لزوم كل شرع
ثبوت التساوي بينهما بل الشروع اولى لانه لما وجب رعاية ما هو سبب القربة وهو
النذر فلان يجب رعاية ما هو القربة اولى نحو الثيب الصغيرة تولى عليها في مالها
فكذا في نفسها كالبكر الصغيرة وفيه احترازا الثيب الصغيرة على النكاح وفيه
خلاف الشافعي فقالوا انما يولى على البكر في مالها لانها يولى في نفسها فيقول
الولاية شرعت للحاجة الى التصرف والنفس والمال والبكر والثيب فيهما سواء
فلا نقول الولاية في المال علة الولاية في النفس بل نقول كلتاهما شرعت للحاجة
فيكونان متساويين فاذا اثبت احدهما ثبت الاخرى وهذه المساواة غير ثابتة
في المسئلتين الاوليين اما في مسئلة الرجم فلان الرجم والجلد ليسا بسواء في

في نفسه بمالان احدهما فنلر والاخر فزر ولا في شرط لمه حيث شرط لاحدهما ما لا يشترط
للاخر فلا يمكن للاستدلال بوجود احدهما على وجود الاخر واما في مسئلة القراة فلان
الشفع الاول والثاني ليسا سواء في القراة لان قراة السورة ساقطة في الشفع
الثاني وكذا الجهر ساقط فيه واليه اشار بقوله على ما ذكر ور فلا يمكن للشافعي التخلص
من هذا القلب ويمكن لنا التخلص عنه في مسئلة الشروع في النفل وفي الية الصغير
ومنها المناقضة ليست فيما منع المناقضة بان اقام المعترض الدليل على نفي علية
نبته العلل المقبولة وان ثبت عليه وصف العلل وظهر تاثيره لانه ما يثبت قطعا
بل ظنا فيجوز ان يكون بيان علية وصف الخبر موجبا لزوال الظن بعلية وصف
العلل استقلالا وان اقام الدليل على علية شي اخر فان كانت العلة قاصرة لا تقبل
عندنا كما اذا قلنا الحديد بالحديد موزون يقابل بالجنس فلا يجوز متفاضلا كالذهب
والفضة فيعارض بان العلة في الاصل الثمنية دون الوزن ويقبل عند الشافعي
لان مقصود المعترض ابطال علية وصف العلل فاذا بين علية وصف اخر يحتمل
ان يكون كلا منهما مستقلا بالعلة وان يكون كل منهما جزء علة فلا يصح الجزم بالاستقلال
وكذا ان كانت العلة متعدية المجمع عليه لا يقبل كما نعارضها بان العلة الطعم
وادخاره هو متعد الى الارز وغيره فلا فائدة له الا نفي الحكم في الجص لعدم العلة

بل لا تفيد ذلك لان الحكم قد يثبت بعلل شتى وفيه نظر لان وصف العلل يحتمل ان يكون
جزء علة وهذا كاف في غرض المعترض اعني القدح في علية وصف العلل وان تعرض لشي
من الذي ادعى المعترض علية الى فرع مختلف فيه يقبل هذا عند اهل النظر للاجماع من
العلل والمعترض على ان العلة احدهما فقط لانه لو استقل كل منهما بالعلية او واحدة لا بعينه
لما وقع الخلاف في الفرع المختلف فيه فاذا ثبت اجماعا انتفى الاثر بناء على ان العلة
احد الفعل لانه ليس العلة احدهما تا ثبت فساد الاخر وجواز فساد واحدهما على تقدير
صحة الاخر لا يجب في دفع ما ذكروا لا نقلا اهل النظر لانه الخلاف في لزوم البطلان
دون ما في الفرع من الغرض
فصل في دفع العلل الطردية بما يثبت عليتها بمجرد الدوران وجودا
فقط او وجودا وعدما والمراد بها هنا ما ليست بمؤثرة ليعم المناسب والملائم فيعم
لعدم المؤثرة والطردية ومواربعة انواع الاول القول بموجب العلة وهو التزام ما
يلزم العلل بتعليله مع بقاء الخلاف في حكم المقصود وهو يلجئ المعلل الى العلة
المؤثرة اي يحمل نظرا الى القول بموجب مع ثبوت رفع الخلاف ولا يمكن الخصم من تسليمه
مع بقاء الخلاف كقوله المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيقال المؤثر
يسن عندنا ايضا لكن الفرض البعض لقوله تعالى بروؤسكم وسواء البعض به وافترضه
والاستيعاب تثليث وزيادة وان غير وقال يسن تكرار او تثليث مرات فمنع ذلك في الاصل
لان ان الركنية توجب هذا بل المسنون في الركن التكميل كطول اركان الصلوة بالاطالة

كان القراءة واستجود والركوع لكن الفصل المستوعب لمحل ممكن وتكميله انما بالتكرار
لان تكميله بالاطالة يقع في غير محل الفرض وهنا اي في مسح الراس المحل الذي يتسع
يمكن التكميل بدون التكرار بل بالتعميم فصار فيلزم تعبير الشروح زيادة توضيح لكون
استنون هو التكميل بالاطالة دون التكرار فالاعتراض على التقدير الاول تعلق بجزء
العلة ومع التقدير الثاني ممانعة والتفصيل انه بمعنى ان اردتم بالتثليث جعله ثلثة
امثال الفرض فنحن القائلون به لان الاستيعاب تثليث وزيادة وان اردتم به التثليث
التكرار ثلث مرات فنمنع هذا في الاصل كقوله صوم فرض فلا يتادى الا بتعيين النية
موجبه لكن الاطلاق تعيين لانه بالاطلاق ينتظم تعيين الشارع كقوله المرفق
لا يدخل في الغسل لان الغاية لا تدخل تحت المغيا قلنا نعم لكنها غاية الاسقاط فلا
يدخل تحته الباقي في الممانعة وكذا في الاصل بان يمنع الوصف الذي يدعي المعلل
في الاصل او في الفرع كقوله في مسئلة الاكل والشرب كفارة الافطار عقوبة
متعلقة بالجماع فلا يجب بالاكل والشرب كحد الزنا فانه بالجماع بل هي متعلقة بالفطر
على وجه يكون جناية كاملة وكقوله في بيع التفاحة بالتفاحتين انه بيع مطعوم
بمطعوم مجازفة فيحرم كالصبرة بالصبرة فنقول ان اراد المجازفة بالوصف اي
لذات بحسب الكيل فهي بمعنى جائزة لجواز الجيد بالردي هذا دليل على جواز المجازفة

في وصف فالجواز عند تفاوت الكيل هذا دليل على جواز المجازفة بالذات بحسب الكيل
في بيع القفيز بالقفيز جائز مع كون متعينا تحوهما الكثرة ان اراد بها المجازفة
بسبب الكيل فمختص بما يدخل فيه ايه في المعيار ثم لانم ثبوتها في الفرع اعني بيع التفاحة
بالتفاحتين فانه لا يدخل تحت الكيل والمعيار اما الممانعة في الحكم وهي المنع ثبوتها
حكم الذي يكون الوصف علة له في الفرع او يمنع ثبوت الحكم الذي يدعيه المعلل بالوصف
مذكور في الاصل كما في هذه المسئلة اي مسئلة التفاحة بالتفاحتين ان ادعيتم حرمة
منتهى بالمساواة لانم اصلا ما في الفرع لما ذكرنا الان وهذا مثال المنع الاول وان اد
بينهما غير متناهية بالمساواة لانم في الصبرة لانهما ان كيلا ولم يفضل احدهما على
الاخر عاد العقد الى الجواز وهذا مثال المنع الثاني وكقوله في صوم رمضان فرض
فلا يصح الا بتعيين النية في القضاء فيقول بعد التعيين ان ادعيتم ان الصوم لا يصح
الا بتعيين النية بعد صيرورته متعينا فلانم ذلك في الاصل وهو القضاء فانه انما يصير
متعينا بالشروع او قبله فلا نسلم ذلك في الفرع وهو صوم رمضان لان تعيين النية
قبل صيرورته متعينا ممتنع لانه متعين الشارع فلا يكون صحته متوقفة على تعيين
النية قبل صيرورته متعينا لانه لم يكن صحة صوم رمضان ممتنعا اما الممانعة في
سلام الوصف للحكم فان الفرد اطلعنا كما ترا اما الممانعة نسبة الحكم الى الوصف

ليس الحكم ويتعلق لوجه من فرائض الكفارة ووجوب
لان في شرع الكفارة فانه يمكن الكفارات
في الاصل بمعنى ان اراد المحلية وهذا التفات
باساده وموجبه ممكن انه ان زمنه

كنفوذ الاخ لا يعتق على اخيه لعدم البعضية كابن العم فلا نم ان العلة ابطلة عدم العتق
في العلل ابدا ابن العم مثلا ابن عدم البعضية فان عدم البعضية لا يوجب عدم العتق
جوازا ان يوجد علة اخرى للعتق بل العلة عدم القرابة المحرمة وكقوله لا يثبت النكاح منهن
النسا مع الرجال لانه ليس ملكا كالحر فلا نم ان العلة في الحر عدم المالية وكذا في موضع
يستدل بالعدم على العدم فانه يمكن ان يتعلق عن تلك العلة لا يوجب عدم الحكم فان الحكم
يمكن ان يثبت بعلة اخرى الثالث فساد الوضع وقد مر تفسيره وهو فوق المناقضة
اذ يمكن الاحتراز عنها بتغيير الكلام كتعليل الشافعي الفرقة بالاسلام احد الزوجين اللذين
اذا اسلم احدهما قبل الدخول فعند الشافعي بانت في الحال وبعد الدخول بانت بعد
ثلثة اقرا فقد جعل الاسلام علة لايجاب الفرقة وعندنا الاسلام على الاقرار لا يكون
فيه له وان ابى يفرق بينهما في الحال سوا دخل بها او لم يدخل وكتعليله لابقاء النكاح
مع ارتداد احدهما اذا ارتد احدهما قبل الدخول بانت في الحال وبعد الدخول بانت
بعد ثلثة اقرا عند الشافعي فيجعل الردة علة لابقاء النكاح بمعنى انه لا يجعلها
قاطعة للنكاح وعندنا تبين في الحال سوا كان قبل الدخول او بعد الدخول قبل
ثم يقيم الدليل على ان تعليله مقرون بفساد الوضع بقوله فان الاسلام لا يصلح
قاطعا للنعمة والردة لا يصلح عفوا ولا يذهب عليك انه لا تعليل ولا فساد

وصح غاية اذ لو قيل ان النكاح مبني على العصمة والردة قاطعة لها فيكون منافيا للنكاح
ولا بقاء للشي مع المنافي لكان مستدلا على بطلان بقاء النكاح مع الارتداد وكونه
لا يتعلق بمقصود المقام اذ ليس فيه ان الخصم قد رتب على العلة نقيض ما يقتضيه
وكقوله اي الشافعي بالطلاق النية يقع عن الفرض فكذا نية النفل عند الشافعي لان
تعلق النية في العبادات التي يتنوع للفرض والنفل ينصرف اما النفل كما في التعلق
في الصوم فاذا استحق المطلق الفرض دل على استحقاق نية النفل للفرض وليس
في فساد الوضع بالمعنى المذكور بل بمعنى ان فيه حمل المقيد على المطلق وهذا ما ذكره
بقوله فان بعض العلما حملوا المطلق على المقيد فاما هذا حمل المقيد على المطلق
وهو باطل وكقوله المطعوم شي ذو خطر بمعنى كثير الاحتياج اليه فيشترط التملك شرط
زايد وهو التقابض كالنكاح فانه يشترط له الشهود ويتعلق بالمطعوم قوام
النفوس وبقاء الشخص كما يتعلق بالنكاح بقاء النوع فيقال لما كان الحاجة اليه
اكثر جعل الله تعالى واسع كالما والهوا فنفي ترتيب اشتراط التقابض في تمليك المطعوم
على كونه ذا خطر فساد الوضع الرابع المناقضة وهي تلجئ اهل الطرد الى العلة
المؤثرة كقوله الوضوء والتيمم طهارتان فيستويان في النية فينتقض بتطهير
الخبث عن البدن او الثوب فيضطر الى ان يقول الوضوء تطهير حكمي اي تعبدي غير

معقولا فيشترط النية تحقيقا لمعنى التعبد كالتيمم بخلاف تطهير الخبث فانه تطهير حقيقي فيعقل المعترض نم الوضوء تطهير حكمي بمعنى ان النجاسة حكمية اي حكم الشرع بالنجاسة في حق الصلوة فجعلها كالحقيقة حتى يزيلها الماء كما يزيل الحقيقة قوله اي النجاسة غير معقولة بمعنى ان العقل لا يستقل بادراك ذلك من غير ورود الشرع اذ لا يعقل ان تنجس اليد او الوجه بخروج النجاسة من السبيلين ولا منافاة بين عدم استقلال العقل بدركه وبين ادراكه اياه بمعونة الشرع وبعده والمعتبر في التعبد هو المعقول بمعنى ان ادراك العقل ترتب الحكم على الوصف اعم من ان يستقل بذلك او يتوقف على الشرع فعلى هذا يعم قياس غير السبيلين على السبيلين في الحكم بكون الخارج النجس سببا للحدث واما قول صاحب الهداية ان تاثير خروج النجاسة في زوال الطهارة معقول فمعناه ان معرفة الشرع لما حكم بزوال الطهارة عن البدن عند خروجها من السبيلين ادرك العقل انه سبب ولا يلزم من قول صاحب الهداية قياس المايعات على الماء في رفع الحدث للاشتراك بينهما عليه في دفع الخبث بناء على انه عدم معقولية النص هنا معقولا وعلى قياله لانه انما يصح القياس في المايعات على الماء في دفع الخبث باعتبار انه مزيل قالعة للنجاسة كالماء وهذا لا يوجد في الحدث لانه امر مقدر لا يتصور قلعه

من تطهيرها بالماء معقولا فيها بخلاف التراب لانه في نفسه ملوث لا يصير مطهرا الا بالقصد والنية فلا يحتاج الى النية في ذلك اي في التطهير فيحصل الطهارة سواء نوى او لم ينو بل يحتاج اليها في صيرورته قربة والصلوة يستغنى عنها اي عن صيرورة الوضوء قربة كما في سائر الشرائط للصلوة فانها لا يتوقف على كون الوضوء قربة وانما يحتاج اليه كون الوضوء طهارة واما المسح ملحق بالغسل لانه او وظيفة الرأس كانت هي الغسل لكن لدفع الحرج اقتصر على المسح فكان خلفا عن الغسل فاعتبر في حكم الاصل قوله لما في غسل الاعضاء الاربعة غير معقولة فكيف يكون تطهيرها بالماء معقولا تقريره ان الحكم بالنجاسة الحكمية بحكم الشرع جميع البدن في ذاتها وتطهيرها بغسل بعض الاعضاء التي هي اقل البدن وخصوصا في خروج النجاسة الحقيقية ليست بمعقولة فيجب ان لا يحصل بدون النية كالتيمم قلنا لما اتصف البدن بها ان بالنجاسة بحكم الشرع وجب غسل جميع البدن لان الشرع حكم بسراية النجاسة وليس بعض الاعضاء اولى بالسراية من البعض فوجب غسل جميعها لكن سقط البعض في المعتاد دفعا للحرج والي هذا اشار بقوله اقتصر على غسل الاطراف في المعتاد دفعا للحرج وبقي غسل الاطراف الاربعة التي من امهات الاعضاء فلا يكون غسل تلك الاعضاء غير معقول فلا يجب النية واقر على الاصل في غير المعتاد كالمني والحيض فانه قليل الوقوع بالنسبة

الى السبوال والقابط فلا حرج في غسل جميع على ما سوا الاصل فلا يكتفي بالبشرة هنا

النصل فرع آخر مذكور في اصول فخر الاسلام طويتها مخافة التطويل والزيادة

على المقصود لا الفائدة فان مقصود الاصولي ليس معرفة فروع الاحكام ويكفي في

توضيح المقصود ايراد مثال او مثالين في ...... في الانتقال اي انتقال المعلل

في قياسه من كلام الى آخر والكلام المنتقل اليه ان كان في غير علة وحكم فهو حشو

في ... القياس خارج عن المبحث وهو انما يكون قبل ان يتم اثبات الحكم الاول وحج

الا ان يكون في العلة فقط او في الحكم فقط او فيهما جميعا وهذا المشار اليه هذه الاقسام

بقوله فلا يخلو اما ان ينتقل الى علة اخرى لاثبات علته اي علة القياس ولاثبات

الحكم الاول ولاثبات حكم آخر يحتاج اليه الحكم الاول او لو لم يحتج اليه لكان حشوا

في الكلام خارجا عن المقصود او ينتقل الى حكم كذلك اي يحتاج اليه الحكم الاول

فيثبته بالعلة الاولى اي لابد ان يكون اثباته بعلة القياس والا لكان الانتقال في العلة

والحكم جميعا فصارت الاقسام منحصرة الاربعة والاول صحيح كما اذا ادعى ان العبد

المودع اذا استهلك الوديعة لا يضمن لانه مسلط على الاستهلاك فلما انكر الخصم

احتاج الى اثباته فيعد الايمن انتقالا حقيقة لان الانتقال ان يترك الكلام الاول

بالكلية ويشتغل بآخر كما في قصة الخليل عم وانما اطلق الانتقال على هذا القسم

... ترك هذا الكلام واشتغل بآخر وان كان دليلا على الكلام الاول وكذا الثاني عند البعض

... قصة الخليل عم حيث قال ان الله تعالى يأتي بالشمس من المشرق ولان الغرض اثبات

... لا بيان ... وان كان عند البعض انه لا يثبت الحكم بالعلة الاولى بعد ذكر

... في ... الكلام بالانتقال من دليل الى دليل والغرض

... لا يحصل وفيه نظر واما قصة الخليل عم فان الحجة الاولى وهو

... ميتة كانت ملزمة والتعين عارضة بامر باطل وهو قوله انا احيي

... عم لما خاف الاشتباه والتلبيس على القوم انتقل الى علة لا يكون فيها

... اصلا ولا نزاع في جواز مثل هذا الانتقال والثالث كقولنا الكتابة عقد

... يحتمل الفسخ بالاقالة فلا يمنع الصرف الى الكفارة كالبيع بالخيار والاجارة فانه

... اذا باع عبدا بشرط الخيار يجوز اعتاقه بنية الكفارة وكذا اذا اجر عبدا ثم اعتقه بنيتها

... فان قيل عندي لا يمنع هذا العقد الصرف الى الكفارة بل يمنعه نقصان الرق فنقول

... يتم بنقص ونثبت ... اي عدم نقصان الرق ... بعلة اخرى كما نقول

... الكتابة عقد معاوضة فلا يوجب نقصانا في الرق وان اثبتناه بالعلة الاولى فهو

... نظير الرابع من الانتقالات كما نقول احتمال الفسخ دليل على ان الرق لم ينتقص

... فالاربعة صحيحة والرابع احق لان العلة التي اوردها يكون ثابتة في قطع الشبهات

بلا احتياج الى شئ آخر وان انتقل الحكم لا حاجة اليه او الى علة لا ثبات حكم كذلك فهو
بالملكية وهي تشتمل على ابواب وفصول ... الباب التاسع في التمسك بالدفع دون
الاثبات وتلقيبها بالقاصرة اولى من تلقيبها بالفاسدة اذ لا خلاف في صحتها نظرا
للاثبات منها استصحاب دوام الحكم ببقاء امكانه في الزمان الاول لم يظن عدمه وهو
حجة عند الشافعي والمزني وابي بكر الصيرفي خلافا للحنفية والمتكلمين في الاثبات نفيا
كان او اثباتا كانت محققة بدليل او وقع الشك في بقائه لم يقع ظن بعدمه وعندنا حجة
للدفع بمعنى ان لا يثبت حكم وعدم الحكم مستند الى عدم دليله والاصل في العدم الاستمرار
حتى يظهر دليل الوجود لا الاثبات لحق المقصود فيرث المفقود عنده لا عندنا لان
الارث من الاثبات فلا يثبت به اي بالاستصحاب ولا يورث لان عدم الارث من باب
من باب الدفع فيثبت به والصلح على الانكار اي مع المدعى عليه لا يصح عنده فيجعل براءة
الذمة وهي الاصل حجة على المدعي بمنزلة اليمين فلا يصح بعد اليمين وليس هذا حجة لدفع
الحق حتى يكون مسموعا بالاتفاق وانما هو لالزام المدعي واثبات براءة المدعى عليه
وعندنا يصح الصلح لما قلنا ان الاستصحاب لا يصلح حجة للاثبات فلا يكون براءة الذمة
حجة على المدعي فيصح الصلح ويجب البينة على الشفيع عندنا على ملك المشفوع به اذا
انكره المشتري لان ملك الشفيع الدار المشفوع بها ثابت بالاستصحاب فلا يكون حجة

المشتري بل يجب البينة على الشفيع على ملك المشفوع به الا عنده واذا قال لعبده ان
لم تدخل الدار اليوم فانت حر ثم ادعى ... فقال المولى عندنا الان
عبد تمسك بالاصل فان عدم الدخول هو الاصل فلا يصلح حجة لاستحقاق العتق على المولى
ان بقاء الشرائع بالاستصحاب فلو لم يكن حجة لما وقع الجزم بل الظن ببقائها ولانه
اذا انتقض الوضوء ثم شك في الحدث يحكم بالوضوء وفي العكس يحكم بالحدث واذا شهدوا انه
كان ملكا للمدعي يحكم بالملكية له مع وقوع الشك في طريان العدم فانه حجة للاجماع على اعتبار
الاستصحاب في كثير من الفروع ولنا ان الدليل الموجب للحكم لا يدل على البقاء وهذا ظاهر
ضرورة ان البقاء غير الوجود وفيه نظر لانه ان اريد عدم الدلالة بطريق القطع فلا نزاع
وان اريد بطريق الظن فهو ممنوع والظهور في محل الخلاف غير مسموع ثم انه ما ذكر نصب
الدليل في محل الخلاف لان الخصم لا يدعي ان موجب الحكم يدل على البقاء بل الدال على البقاء
هو سبق الوجود مع عدم ظن المنافي بمعنى انه يفيد ظن البقاء والظن واجب للاتباع
فبقاء الشرائع بعده ووفاته ليس بالاستصحاب بل لانه لا نسخ لشريعته بالاحاديث
الدالة على ذلك وفيه نظر لما عرفت فيما تقدم ان طريق زوال الحكم الشرعي غير منحصر
في النسخ واما في حياته فقد مر جوابه في النسخ من ان النصوص لعلها شرعية موجبة
قطعا الى زمان نزول الناسخ وعدم بيان النبي ص الناسخ دليل على عدم نزوله

قال العبري في شرح المنهاج ان ما ثبت ... ظن بقاؤه ... والعمل بالظن واجب ... والاجماع على ... مجرد الاستصحاب ...

دلو نزل النبية قطعا لوجوب التبليغ و تبليغ [illegible] والوضوء والبيع والنكاح

ونحوها مما يوجب حكما ممتدا الى زمان ظهور ما فيه جواز الشكوك وحال انتفاء [illegible]

الان الثابت بيقين لا يزول الا بيقين مثله وهذا من فروع كون الاستصحاب حجة في دفعه

وقد مر ان الاختلاف فيه ومنها ان الحج المذكور تحكيم الحال ثبت المقاصرة في المستاجر

اذا اختلفا بعد مضي المدة في جريان الماء وانقطاعه ولا بينة يحكم الحال فان كونه

للحال هنه عدم دليل الاجر واجب فانه ان كان جاريا عن الحال فالعقد ثابت المقاصرة

والا اي وان لم جاريا فان العقد المستاجر وهو ابطحكيم الحال يصلح للدفع دون الاستحقاق

فلو مات مسلم وجاءت امرأته الذمية مسلمة وادعت الاسلام قبل موته وانكره

الورثة فالقول لهم لانهم الدافعون ويشهد لهم ظاهر الحدوث ولا يحكم الحال الاتي

لا يصلح حجة للاستحقاق من جهتها لظهوران يحكم الحال في الماضي ودفع العمل بالظاهر

ومنها ان من الحج المذكور اضافة الحادث الى اقرب الاوقات من جملة ما يتمسك به

للدفع دون الاستحقاق فان يضاف الحادث الى اقرب الاوقات حدوثه فانه للاصل في الامر

وقد تمسك به نفر في اثبات الاستحقاق على ما افصح عنه هذه المسئلة مات ذمي فجاءت

امرأته مسلمة وقالت اسلمت بعد موته وقالت الورثة اسلمت قبل موته فالقول

قولهم وقال زفر القول قولها لان الاسلام حادث فيضاف الى اقرب الاوقات

...

[illegible] بان ثابت في الحال فيثبت فيما مضى تحكيما للحال ومذا الظاهر يعتبر للدفع وما ذكره

[illegible] يصلح للدفع الا انه اعتبره للاستحقاق وما يصلح له فيدل على الحج الكاسرة التعليل

بالنسبة وكره في شهادة النساء اي في الممانعة في دفع العلل الطردية والاخر من ان الاخ

[illegible] عليه عند الترجيح في ملك لعدم [illegible] البعضية لكن

[illegible] يمكن الوجود بعلة الاخرى لانه يثبت بالاجماع او النص ان له علة واحدة فقط

[illegible] يلزم من عدمها الحكم كعلة المحدة في انتقاض الوضوء غير معمول لانه لم يغصب فانه لا يتبع

[illegible] الضمان بعلة اخرى بالاجماع على ان علة الضمان ههنا هو الغصب لا غير وان لم

[illegible] ثبت ان العلة واحدة بالاجماع او النص فهو كسند لا ينتج والاولى من علة الحج

[illegible] ادا لم يقبل العدم حجته بل هو تمسك بالطرد فهو بمنزلة الاقيسة الطردية وكذا

[illegible] في تعارض الاشتباه فانه ترجيح فهو لابد العلة لا حجة برأسها وقولا زفر

في مسئل المرافق مرجعه الى التمسك بالاستصحاب لا بما ذكر لان الاصل عدم الوجوب

[illegible] ان من الغايات ما يدخل تحت المغيا ومنها ما لا يدخل فلا يدخل المرفقان

تحت حكم اليد بالشك والاصل عدم وجوب غسله وقد مر ان الاستصحاب حجة في الدفع

____ المعارضة والترجيح هي في اللغة جعل الشيء راجحا وفي الاصطلاح

بيان القوة لاحد المتعارضين على الاخر اذا ورد دليلان نقيضه احدهما عدم

عدم ما يقتضيه الاخرى محلا واحدا احترز به عما يقتضي حل المنكوحة وحرمتها
في زمان واحد احترز به عما يقتضيه حل وطي المنكوحة قبل الحيض وحرمته عند الحيض
ولا بد مع هذا من اشتراط امور اخر مثل اتحاد المكان والشرط ونحو ذلك مما لا بد منه في تحقق
التناقض الا انه اريد بما ذكر اقتضاء احدهما عدم ما يقتضيه الاخر بعينه حتى يكون
النفي واردا على ورد عليه الاثبات فلا حاجة الى اشتراط امر زائد وذكر اتحاد المحل
والزمان زيادة توضيح وتنصيص على ما هو ملاك الامر في هذا الباب فان تساويا
بان يكونا ظنيين او قطعيين فلا عبرة بكون احدهما متواترا والاخر مشهورا لانهما
قطعيان او يكون احدهما اقوى بوصف هو تابع كخبر يرويه عدل فقيه وخبر يرويه
عدل غير فقيه فبينهما معارضة والقوة المذكورة برجحان في الصورة الثانية وان كان
اقوى بما هو غير تابع كالنص مع القياس فلا يسمى رجحانا لعدم التعارض فلا يقال
النص راجح على القياس فهذه ثلث صور ففي الاولى معارضة ولا ترجيح وهذا حاصل
او لا مانع من ذلك والحكم في التوقف وفي الثانية معارضة وترجيح وفي الثالثة لا معارضة
فلا ترجيح ثم قوله هو مستقل بتعلق برجحان زن وارجح قاله لوزان حين يشتري بسر او بلا
بدرهمين وتمامه فانا معاشر الانبياء هكذا نزن والمراد الفضل القليل لئلا يلزم
الربوا في قضاء الديون فيجعل ذلك الفضل القليل عفوا لانه لقلته في حكم الوصف

كريان

كذا بان الجمعة والعمل بالاقوى وترك الاخر واجب في الصورتين الاخيرتين واما
في الثالثة فما ذكره بقوله وان تساويا يعدل الى ما دونهما ففي الاجماع لا
معارضة اذ جاء في الاجماع يتعين التبديل على ما مر بيانه والكتاب والسنة اي في معارضة
الكتاب والسنة الكتاب على الكتاب على ما وقع في صورة التعارض يحمل على نسخ احدهما
على الاخر اذ لا تناقض بين ادلة الشرع لانه اثر الجهل والشرع منزه عنه لكنا لما جهلنا
المتقدم توهمنا التعارض ولا تعارض في الواقع فهو اثر جهلنا فان علم التاريخ جواب بحذف
وهو ان يكون المتاخر ناسخا للمتقدم والا يطلب المخلص بدفع المعارضة والجمع بينهما
ان امكن باعتبار المخلص من الحكم او المحل او الزمان وسيجي ذكره على الا التفصيل فان
لم يكن ذلك فيهما والا يترك العمل بهما ويصار من الكتاب الى السنة ومنها الى القياس مثال
المصير الى السنة عند تعارض الايتين كقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن فاستمعوا له
وانصتوا فانهما تعارضا فصرنا الى قوله عم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة
ومثال المصير الى القياس عند تعارض السنتين ما روى النعمان بن بشير رضي الله عنه ان النبي عم
صلى صلوة الكسوف كما تصلون ركعة وسجدتين وروت عائشة رضي الله عنها
ان النبي عم صلى ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات فصرنا الى القياس على سائر الصلوة
ما قال القسماتية ... الى ان النسخ لا يجري بين قطعيين اذ لا يتصور فيهما التقدم

رضي الله عنه فان القياس قول الصحابي ... تام ... بابهما ... شرح ... اوجب تقليد الصحابي ... بحب المصير اليه الا ان الى الابعد وفيه ...

والتأخر ولا بين الاجماع ودليل آخر قطعي من الكتاب والسنة لان الاجماع لا ينعقد بخلاف ما
لنص قطعي ان امكن ذلك والا يجب تقديم الاعلى والحكم على ما كان عليه قبل ورود الد
ليلين كما في سؤر الحمار حيث تعارض فيه الآثار روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه نجس
وروي عن ابن عباس رضي الله عنه انه طاهر وفي الاخبار روي عن جابر رضي الله عنه ان النبي عم
سئل انتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع وروي انس رضي
ان النبي عم نهى عن لحوم الحمر الاهلية فانها رجس [illegible] ايضا يوجب نجاسة السؤر لان
اللعاب المتولد من اللحم النجس فلما تعارضت الادلة بقي الماء طاهرا على ما كان لانه كان طاهرا
بيقين والمتوضي محدثا كذلك فلا يزول بالشك واحد منهما وانما لم يحكم ببقاء الطهورية
لانه يلزم الحكم بزوال الحدث اذ لا معنى للطهورية الا هذا وفيه اهدار لاحد الدليلين
بالكلية لا تقرير الاصول وان لم يكن بد من ادنى عدول عن الاصل ضرورة امتناع
الحكم ببقاء الطهورية في الماء والحدث في المتوضي وسواء التعارض في الكتاب والسنة
ما بين آيتين او قراءتين في آية كقراءتي الجر والنصب في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم
فان الاولى تقتضي مسح الرجل والثانية غسلها وما قيل ان المراد بالمسح في الرجل
هو الغسل بقرينة قوله الى الكعبين اذ المسح لا يضرب له غاية في الشرع فيكون من
قبيل المشاكلة وفائدته التحرز عن الاسراف المنهي عنه لعطفه على الممسوح له

تمسح لكن لتنبيه على وجوب الاقتصاد كأنه قيل واغسلوا ارجلكم غسلا خفيفا
شبيها بالمسح مردود بان التثليث في غسل اعضاء الوضوء سنة والاسباغ مستحب
والعذر بوجوب الاقتصاد على الوجه المذكور ينافي ذلك او بين آية وسنة
مشهورة او متواترة والمخلص اما من قبل الحكم او المحل او الزمان فانه اعتبر في
التعارض الاتحاد في هذه الثلاثة الاشياء فالمخلص بان يدفع الاتحاد في واحد
منها اما الاول اي المخلص من قبل الحكم فاما ان يوزع الحكم بان يجعل بعض افرادها
ثابتا باحد الدليلين وبعضها منفيا بالآخر كقسمة المدعى بين المدعيين بحجتيهما
او بان يحمل على تغاير الحكم بان تبين مغايرة ما ثبت باحد الدليلين لما انتفى بالآخر
كقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وفي موضع
آخر لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكأن اللغو
في الآية الاولى ضد كسب القلب اي السهو بدليل اقترانه به فيها واللغو في الآية
الثانية ضد العقد بدليل اقترانه به فيها والعقد قد يكون في الكلام المستقبل
كالبيع ونحوه قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود فاللغو في الآية الثانية
يشتمل الغموس اذ هو خال عن الفائدة اليمين المشروعة تحقيق البر والصدق
بخلاف [illegible] تعالى لا يسمعون فيها لغوا وقوله تعالى واذا سمعوا اللغو فاوجب عدم المؤاخذة

اي الآية الثانية يقتضي عدم المواخذة على كسب القلب ثانية فوقع التعارض في الغموس فجنا بينهما بان المراد من المواخذة في الآية الاولى المواخذة في الآخرة بدليل اقترانه بكسب القلب وفي الثانية في الدنيا اي بالكفارة اي لا يواخذكم الله بالكفارة في اللغو ويواخذكم بها في المعقودة ثم فسر الكفارة فقال كفارته اطعام عشرة مساكين وهذا تنبيه على طريق دفع المواخذة في الآخرة اي اذا حصل الاثم باليمين المنعقد فوجه دفعه وشرع اطعام عشرة مساكين ولما تغايرت المواخذتان اندفع التعارض والثاني نحمل المواخذة في الآية الاولى على المواخذة في الثانية اي المواخذة في الدنيا وهي ايجاب الكفارة في الغموس ونحمل المعقودة الثانية على كسب القلب الذي ذكر في الآية الاولى حتى يكون اللغو هو عين اللغو المذكور في الآية الاولى وهو السهو ويكون العقد شاملا للغموس ويصير حكم الآيتين واحدا وهو نفي الكفارة عن اللغو اثباتها على المعقودة والغموس وذلك لان كسب القلب مفسر والعقد محتمل فيحمل على المفسر ويندفع التعارض لكنه ما قلنا اولى من هذا لان ما قاله يلزم ان لا يكون العقد جاريا على معناه الحقيقي من غير ضرورة بخلاف ما قلنا فانه في عرف الشرع حقيقة في قول يكون له حكم في المستقبل وايضا الدليل دل على ان المواخذة في الآية الاولى هي المواخذة الاخروية وهو اقترانها بكسب القلب اذ الجزاء بالقصد وعدمه في المواخذات الدنيوية في الآيتين قبل التعارض هو اللغو في الصورتين واحد وهو عندنا الكذب مع السهو الخالي عن القصد وهذا كما هو في الآية الاولى بدليل اقترانه بكسب القلب وكذا في الثانية لان الملايق من الشارع ان يقول لا يواخذكم بالغموس الذي يدع الديار بلاقع بل اللائق ان يقول لا يواخذكم الله بالسهو كقوله تعالى ربنا لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا والمواخذة في الصورتين في الآخرة لان الآخرة دار الجزاء والمواخذة لكن في الثانية سكت عن الغموس وذكر المنعقد واللغو وقال الاثم الذي في المنعقدة يستر بالكفارة لان المراد المواخذة في الدنيا بالكفارة فالآية الثانية دلت على عدم المواخذة في اليمين السهو وعلى المواخذة في المنعقدة وهي ساكتة عن الغموس فالآية الاولى اوجب المواخذة على الغموس والثانية لم يتعرض لها لا نفيا ولا اثباتا فاندفع التعارض ثبت الحكم على وفق مذهبنا واما الثاني وهو المخلص من قبل المحل فبان يحمل على تغاير المحل كقوله تعالى فلا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد والتخفيف فالتخفيف يوجب الحل بعد الطهر قبل الاغتسال المستفاد من الغاية والتشديد يوجب الحرمة قبل الاغتسال فحملنا المخفف على العشرة والمشدد على الاقل منها لم يحل لها لكن لا لنا اذا طهرت لعشرة ايام حصل الطهارة الكاملة لعدم احتمال العود واذا طهرت لاقل منها يحتمل العود فلم يحصل

اي الآية الثانية يقتضي عدم المؤاخذة على كسب القلب ثابتة فوقع التعارض في

الغموس لجنابتهما بان المراد من المؤاخذة في الآية الاولى المؤاخذة في الآخرة بدليل

اقترانه بكسب القلب وفي الثانية في الدنيا اي بالكفارة اي لا يؤاخذكم الله بالكفارة في

اللغو ويؤاخذكم بها في المعقودة ثم فسر الكفارة فقال فكفارته اطعام عشرة مساكين

وهذا تنبيه على طريق دفع المؤاخذة في الآخرة اي اذا حصل الاثم باليمين المنعقدة

فوجه دفعه وشرح اطعام عشرة مساكين ولما تغايرت المؤاخذتان اندفع التعا

رض وان لم يحمل المؤاخذة في الآية الاولى على المؤاخذة في الثانية اي بالمؤاخذة

في الدنيا حتى اوجب الكفارة في الغموس ويحمل المعقودة الثانية على كسب القلب الذي ذكر

في الآية الاولى حتى يكون اللغو هو بعينه اللغو المذكور في الآية الاولى وهو السهو

ويكون المعقود شاملا للغموس ويصير معنى الآيتين واحدا وهو نفي الكفارة عن اللغو

... اثباتها على المعقودة والغموس وذلك لان كسب القلب مفسر والعقد محتمل

فيحمل على المفسر فيندفع التعارض لكنه ما قلنا اولى من هذا لان على ما قاله يلزم

ان لا يكون العقد جاريا على معناه الحقيقي من غير ضرورة بخلاف ما قلنا فانه في

عرف الشرع حقيقة في قوله يكون له حكم في المستقبل وايضا الدليل دال على ان

المؤاخذة في الآية الاولى هي المؤاخذة الأخروية وهو اقترانها بكسب القلب اذ الآخرة

بالقصد وعدمه في المؤاخذات ... الدنيوية في الآيتين قبل التعارض هذا اللغو

في الصورتين واحد وهو ضد الكسب وهو السهو الخالي عن القصد وهذا ظاهر في الآية

الاولى بدليل اقترانه بكسب القلب وكذا في الثانية لا على ما قيل من الشافعي ...

يؤاخذكم بالغموس الذي يدع الديار بلاقع بل اللائق ان يقول لا يؤاخذكم الله بالسهو

كقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا والمؤاخذة في الصورتين في الآخرة

لان الآخرة دار الجزاء والمؤاخذة لكن في الثانية سكت عن الغموس وذكر المنعقدة

واللغو وقال الاثم الذي في المنعقدة يستر بالكفارة الى المراد المؤاخذة في الدنيا او

بالكفارة فالآية الثانية دلت على عدم المؤاخذة في يمين السهو وعلى المؤاخذة

في المنعقدة وهي ساكتة عن الغموس فالآية الاولى اوجب المؤاخذة على الغموس والثانية

لم يتعرض لها لا نفيا ولا اثباتا فاندفع التعارض وثبت الحكم على وفق مذهبنا واما الثاني

وهو المخلص من قبل الحكم فبان يحمل على تغاير الحكم كقوله تعالى فلا تقربوهن حتى

يطهرن بالتشديد والتخفيف فبالتخفيف يوجب الحل بعد الطهر قبل الاغتسال

المستفاد من الغاية وبالتشديد يوجب الحرمة قبل الاغتسال فحملنا المخفف على العشرة

والمشدد على الاقل ثم ما لم يحل ملك الحكم لانها اذا طهرت لعشرة ايام حصل الطهارة

الكاملة لعدم احتمال العود واذا طهرت لاقل منها يحتمل العود فلم يحصل

الظلمات الكاملة فاحتج الى الاغتسال لينا كد الظلمات واما الثالث وهو المخلص
من قبل الزمان فانه اذا كان مع اختلاف الزمان يكون الثاني ناسخا للاول فكذا ان
... دلالة كتعين احدهما عم والاخر مبيح يجعل
المحرم ناسخا للمبيح لان قبل البعثة كان الاصل الاباحة والمبيح ورد لابقائه ثم
المحرم نسخه ولو جعلنا على العكس بان جعلنا المحرم متقدما على المبيح تكرر النسخ
اذ يكون المحرم ناسخا للاباحة الاصلية ثم المبيح يكون ناسخا للمحرم وهو اي التكرار
المذكور لا يثبت بالشك وفيه نظر لان الاباحة الاصلية ليست حكما شرعيا فلا يكون
الحرمة بعدها نسخا وانما يكون لو ورد في الزمان المقدم دليل شرعي دال عليها وذلك
غير مسلم ولو قيل بدل قوله ولو جعلنا على العكس تكرر النسخ ولو جعلنا على العكس
تكرر التبديل احدهما تبديل الاباحة الاصلية والثاني تبديل الحرمة يندفع النظر فتدبر
قال فخر الاسلام هذا اي تكرر النسخ بناء على قول من جعل الاباحة اصلا وانا نقول
بهذا في الاصل لان البشر لم يتركوا سدى في شيء من الزمان واما هذا اي كون الاباحة
اصلا بناء على زمان الفترة قبل شريعتنا فان الاباحة كانت ظاهرة في الاشياء
كلها بين الناس في زمان الفترة وذلك باق الى ان يوجد المحرم وانما كان كذلك لاختلال
الشرائع في ذلك الزمان فلم يبق الاعتماد والوثوق على شيء منها وظهر الاباحة

بمعنى عدم العقاب في الانتفاع به ما لم يوجد المحرم واعلم ان الشيء الذي كان الانتفاع
به ضروريا كالتنفس وغيره ممنوع الا عند من جوز تكليف ما لا يطاق وان لم
يكن ضروريا كاكل الفاكهة فانه لم يوجد دليل المنع ولا دليل عدمه فحكمه الاباحة
عند بعض المعتزلة وبعض الفقهاء من الحنفية والشافعية والحرمة عند المعتزلة
البغدادية وبعض الشيعة والتوقف عند الاشعري والصيرفي ومحل الخلاف
الافعال الاختيارية التي لا يقتضي العقل فيها بحسن ولا قبح واما التي يقتضي فيها
العقل فهي عندهم تنقسم الى الواجب والمندوب والمحظور والمكروه والمباح واذا
تقرر هذا فيقال على المبيح ان اردت بالاباحة انه لا حرج في الفعل والترك فلا نزاع
وان اردت خطاب الشارع في الازل بذلك فليس بمعلوم بل ليس بمستقيم لان الكلام فيما
لا حكم للعقل بحسن ولا قبح ويقال على المحرم ان اردت حكم الشارع بالحرمة في الازل
فغير معلوم اذا التقدير انه لا محرم ولا مبيح بل غير مستقيم لان المفروض انه لم يدرك
بالعقل حسن ولا قبح وان اردت العقاب على الانتفاع فباطل لقوله تعالى وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا فانه يدل على نفي التعذيب قبل البعثة واما الوقف
فقد فسر تارة بعدم الحكم واخرى بعدم العلم بالحكم اما بمعنى نفي التصديق بثبوت
الحكم اي لا يدري انه هناك حكم ام لا واما بمعنى نفي تصور الحكم على التعيين مع التصديق

بثبوت الحكم في الجملة اي لا ندري ان الحكم حظر او اباحة اما الاول فبطلانه جزم بعدم
الحكم لا توقف وايضا الحكم قديم عند الاشعري فلا يتصور بعدمه واما الثاني فرد
بانا نعلم قطعا ان لله تعالى في كل فعل حكما اما بالمنع او بعدمه واجيب بمنع ذلك ولانا
نقض بين الحكم بالمنع والحكم بعدمه حتى يمتنع في انتفائهما وانما التناقض بين الحكم
وعدم الحكم وهو لا يوجب الاباحة واما الثالث فقيل انه من حق اداء التعبير بانه من
لا دليل من الشارع ولا مجال من العقل وهذا يساوي القول بالاباحة من جهة
اتفاقهما على انه لا عقاب على الفعل ولا على الترك فلا خلاف بينهما في المعنى وفيه
نظر لان المذهب التوقف يعم انه لا علم بالعقاب وعدمه وعدم القول بالعقاب
اعم من القول بعدم العقاب فكيف يتساويان ولعله عطف على قوله لان قبل
البعثة الي ما اجتمع الحلال والحرام الا قد غلب الحرام الحلال اما اذا كان احدهما
اي احد النصين مثبتا والاخر نافيا فان كان النفي يعرف بالدليل كان مثل الاثبات
وان كان لا يعرف بل يعرف بناء على العدم الاصلي فالمثبت اولى لما قلنا في المحرم والمبيح
فانه لو جعل النافي اولى يلزم تكرر التبديل بتغير المثبت للنفي الاصلي ثم النافي للاثبات
وايضا المثبت يشتمل على زيادة علم ولان المثبت مؤسس والنافي مؤكد والتاسيس
اولى من التاكيد وان احتمل الوجهان اي معرفة النفي بدليل ومعرفته بغير دليل

بناء

بناء على عدم الاصلي فينظر فيه اي في ذلك الاصح كان الاثبات اولى فلو لم نفهم تزوج
ميمونة رضي الله عنها وهو حلال مثبت وما روي انه عم محرم ناف هذا نظير الذي يعرف بالدليل
وذلك ان نكاح المحرم جائز عندنا تمسكا بالرواية الثانية خلافا للشافعي تمسكا
بالرواية الاولى فانه اتفق اي وقع الاتفاق بيننا وبين الخصم على انه لم يكن في
الحل الاصلي فيكون الخلاف في انه عم كان في الاحرام او في الحل الذي بعد الاحرام فمن
انه تزوجها في الاحرام اذ لم يتغير الاحرام بعد ومن انه تزوجها في الحل الذي بعد الا
حرام ان الاحرام تغير الى الحل فالاول نافي والثاني مثبت والاحرام حال مخصوصة
يدرك عيانا فيكون كالاثبات فكلاهما سواء فرجح بالراوي وراوي انه محرم
عبد الله ابن عباس رضي الله عنه ولا يعدله يزيد بن الاصم ونحوه وهو راوي انه حلال
ثم ذكر نظير النفي الذي لا يعرف بالدليل بقوله ونحو اعتقت بريرة رضي الله عنها وزوجها
حر مثبت واعتقت وزوجها عبد نافي لان معناه ان رقيته لم يتغير بعد وهذا النفي
انما يعرف بظاهر الحال لانه لا يدرك عيانا بل يبقى على ما كان فالمثبت اولى فالامة التي
زوجها حر ان اعتقت يثبت لها اختيار العتق عندنا خلافا للشافعي لترجيح
رواية انها اعتقت وزوجها حر ثم ذكر نظير النفي الذي يحتمل الوجهان بقوله
واذا اخبر بطهارة الماء ونجاسته فالطهارة وان كان نفيا يدرك بظاهر الحال

لكنه مما يحتمل المعرفة بالدليل بان اخذ بانا ذكا هرمن انا والجاري ولم يوجبه

اصلا ولم بلاقه بجلته فان اخبر واحد بنجاسة الما ، وللاخر بطهارته فيسلوان

تبتين معه دليل كان كالاثبات والا بل تمسك بالظاهر فالنجاسة اولى وعلى هذا الاصل

يتفرع الشهادة على النفي يعني ان الشهادة على النفي انما تقبل اذا كانت قائمة

على به لا ان الشهادة على مثل هذا النفي يعارض الشهادة على الاثبات وتقدم عليها

فان الشهادة على الاثبات مقدمة عليها ثم ان الشهادة على النفي الذي لم يحط به

الشاهد غير مقبولة اصلا لانها مرجوحة ساقطة في معارضة الشهادة على الاثبات

واما في القياس فيطلق على قواعد الكتاب والسنة فلا يحمل احد القياسين اذا تعارضا

على النسخ لانه لا مدخل للراي في بيان انتهاء مدة الحكم وقول الصحابي رضي الله

فيما يدرك بالقياس كالقياس فياخذ باحدهما كان من القياسين ومن قول الصحابي بنفسه

بعد شهادة قلبه لان الحق واحد والمتعارضان لا يبقيان حجة في حق اصابة

الحق ولقلب المؤمنين نور يدرك به ما هو باطل لا دليل عليه فيرجع اليه فان ابي

اليسر هذا عندنا فقال الشافعي يعمل بايهما شاء من غير تحر ولهذا قال في مسئلة

واحدة قولان واقوال واما قولان المرويان عند اصحابنا فاحدهما رجوع عنه

ولا يسقطان بالتعارض كما يسقط النصان حتى يعمل بعده بظاهر الحال اذ في الاول

انا

انا وقع التعارض للجهل المحض بالناسخ منهما فلا يصح العمل باحدهما مع الجهل و

ههنا ليس التعارض للجهل لان المجتهد في كل واحد من الاجتهادين مصيب بالنظر الى

الدليل ضرورة ان القياس دليل صحيح ومنعه الشارع للعمل به وان لم يكن مصيبا بالنظر

الى المدلول ضرورة ان الحق واحد لا بعينه على ما ياتي فكل واحد من القياسين دليل له

في حق العمل وان لم يكن دليلا في حق العلم وهذا بخلاف النصين فان الحق فيهما

واحد في حق العمل والعلم جميعا لجواز النسخ فيه فيما يقع به الترجيح

فعليك باستخراجه من مباحث الكتاب والسنة مثلا المراد به ما ينفهم منها من الامر

والنهي والعام والخاص ونحو ذلك كترجيح النص على الظاهر والمفسر على المجمل و

المحكم على المفسر والحقيقة على المجاز والصريح على الكناية والعبارة على الاشارة

والاشارة على الدلالة وفي السنة المراد به الاخبار عن طريق المتن من تواتر وشهرة

واحاد مقبول او مردود وترجيحه باعتبار الراوي كالترجيح بفقه الراوي وكونه

معروفا بالرواية وباعتبار الرواية كترجيح المشهور على الاحاد وباعتبار المروي

كترجيح ما لم يثبت انكاره لرواية على ما ثبت وحكما كترجيح الحظر على الاباحة وامرا

خارجا كترجيح ما يوافق القياس على ما لا يوافقه وكل من ذلك تفاصيل مذكورة

في مواضعها ومن مباحث القياس كترجيح ما هو في علية الوصف فيه النص الصريح على

بعني يقع فيه الترجيح عند اهله وهو
لو عليه اوامر تابع من
التفصيل بطلان سامرا
ابن الكاتب

على ما عرف علية بالايماء في الايماء يترجح ما يفيد ظنا اغلب واقرب التقليح على غيره
وما عرف بالايماء على القاطع عرف بالمناسبة لما فيهما من الاختلاف ثم ان الراجح تاثيره
العين ثم النوع ثم الجنس القريب ثم الاقرب فالاقرب ان اعتبار شان الحكم لكونه المقصود
اولي واوهم من اعتبار شان العلة وعند التركيب من راجحين يتقدم على المركب
من مرجوحين او مساو مرجوح وفي المركب الذين يشمل كل منهما على راجح ومرجوح
يقدم ما يكون الراجح في جانب الحكم على ما يكون في جانب الحكم على ما يكون في جانب العلة
وكل ذلك يظهر بالتامل في المباحث السابقة الا انه جرت عادة القوم بذكر بعضها
والذي ذكره في ترجيح القياس اربعة امور الاول قوة الاثر اي قوة التاثير كما في ترك
القياس للاستحسان وكما في مسئلة طول الحرة الذي لطول الحرة لا يجوز له تز
ويج الامة عند الشافعي فان الشافعي يقول يرق ماية مع غنية عنه كالذي تحته
حرة قلنا هذا اي نكاح الامة مع طول الحرة نكاح يملكه العبد باذن مولاه اذ دفع
اليه مهرا يصلح للحرة والامة وقال تزوج من شئت فيملكه الحر قياسا على العبد
وهذا القياس اقوى اثرا من قياس الشافعي اذ زيادة محل حل العبد على حل الحر
تلك المشروع ومكن المعقول لان ما ثبت بطريق الكرامة يزداد بزيادة الشرف
وقد يقال ان هذا التعليق من باب الكرامة حيث يمنع الشرف من تزوج الحبيس

مع ما فيه من مظنة الارقاق وكما جاز نكاح المجوسية للكافر دون المسلم وليس هذا لان
رعاية الكرامة على هذا الوجه يؤدي الى البعض العود على موضعه بالنقض وهو ان يكون للعبد
اتساع في الحلال يكون للحر والارقاق ليس فوق التضييع وهو جايز بالعزل باذن الحرة
اتفاقا على ما ثبت عليه النص بقوله وتضييع الماء بالعزل باذن الحرة يجوز مع انه اتلاف
حقيقة والارقاق دونه لانه اتلاف حكما فيكون في الجواز اولى هذا اشارة الى جهة
وجهي الضعيف في قياس الشافعي ثم اشار الى وجه الاخر بقوله ونكاح الامة لمن
له سرية جايز عنده مع وجود ما ذكر من العلة وهي وصف ارقاق الماء مع الغنية
عنه فهذا الوصف غير منعكس لوجوده مع جواز النكاح وفيه نظر لان الحر لو كان
قادرا على ان يشتري امة لا يحل له نكاح الامة عند الشافعي فكيف يحل له ذلك
اذا كان له سرية وام ولد وكما في نكاح الامة الكتابية عطف على قوله كما في القياس فانه
يقول الشافعي الرق من الموانع لان له اثرا في تحريم النكاح في الجملة كما في نكاح الامة
على الحرة وكذا الكفر من الموانع كما في نكاح الحربية المسلم فاذا اجتمعا اي الكفر والرق
يصير كالكفر بلا كتاب في ثبوت المنع كالكفر المجوسية فلا يجوز للمسلم نكاح الامة الكتابية
قياسا على نكاح المجوسية والجامع الكفر كما ذكر واعلم انه اذا كان تحته حرة فقوله ولان الفروع
تندفع باحلال الامة المسلمة شان المعلة الجامع في القياس الثاني والجامع ارقاق الماء

مع استغنائه عنه وعلة اندفاع الضرورة بإحلال الامة وقلنا يصح نكاح مملكة العبد المسلم
فكذا الحر المسلم على امته فيجوز عندنا نكاح الامة الكتابية للمسلم قياسا على العبد المسلم و
على الحرة الكتابية وايضا سواء دين الكتابية دين يصح معه للمسلم نكاح الحرة التي
هي على هذا الدين فكذا يصح للحر المسلم نكاح الامة التي هي على هذا الدين فهذا العكس
مع انه لان الرق منصف لا محرم كالطلاق والعدة والقسم والحدود لان الرق
الرقيق له شبه بالحيوان والجماد بسقط الكفر فيه هذا شبه قلنا انه ما لم يلتبس بالحر
من حيث الذكر فاوجب هذا ان الشبهان التنصيف لاستحقاق النعم التي يختص بالا
نسان فطرف الرجال يقبل العدد إلا لان الرق منصفا وطرف الرجال يقبل
التنصيف بالعدد اعتبر فيهم ذلك بان يحل للحر اربع وللعبد ثنتان لا طرف النساء فانه
لا يقبل التنصيف بالعدد لان المراة لا يحل لها الا زوج واحد فينتصف باعتبار الاحوال
فيحل الامة بالنكاح حال كونها مقدمة على الحرة لا مؤخرة عنها فانه لا يصح ايضا
نكاحها ولا يمكن هنا التنصيف بان يقال لنكاح الامة حالتان حالة الانفراد عن الحرة
وذلك بالسبق وحالة الانضمام وذلك بالمقارنة او التأخر فحلت في احدى الحالتين
فقط تحقيقا للتنصيف لان المقارنة والتأخر حالتان مختلفتان متعددتان حقيقة
لا تغيران واحدة بمجرد التعبير عنهما بالانضمام فلا بد من القول بالتثليث والحاق

المقارنة بالتأخر تغليبا للحرمة احتياطا كما في الطلاق والقرء التشبيه بالطلاق
انما هو في مجرد تكميل النصف بالواحدة وجعل النصف الثالثة اثنتين لا واحدة احتياطا
لان الحل كان ثابتا بيقين فلا يزول الا بعد التعين بنصف التطليقة الثالثة وذكر
في الثنتين دون الواحدة وليس التشبيه في جعل الطلاق الامة ثنتين تغليبا للحرمة
حتى يرد الاعتراض بان هذا تغليب للحل دون الحرمة وكما في مسح الرأس عطف على قوله
كما في النكاح الامة الكتابية ان المسح في التخفيف اقوى اثره من الركن في التثليث على تقدير
تسليم تأثير الركن في التثليث وذلك لان الاكتفاء بالمسح حصر مثلا مسح بعض المحل
مع امكان الغسل ومسح الكل ليس الا للتخفيف واما التثليث فقد يوجد بدون الركن
كما في المضمضة والاستنشاق وبالعكس كما في اركان الصلوة والامر الثالث من ترجيح العكس
قوة ثباته اي ثبات الوصف على الحكم والمراد منه كثرة اعتبار الشارع هذا الوصف في
هذا الحكم كالمسح في التخفيف كما في نظائره من مسح كالتيمم ومسح الخف والجبيرة و
الجورب بخلاف الركن فان الركنية لا توجب التكرار كما في اركان الصلوة بل يوجب
الاكمال وتحن تقول به اي بالاكمال وهو الاستيعاب وكقولنا في صوم رمضان انه متعين
فلا يجب التعيين هذا الوصف اعتبره الشارع في الودائع والمغصوب فانه لا يجب عليه
ان يعين ان هذا الرد الوديعة او رد المغصوب وفي رد المبيع بيعا فاسدا ولا بد

ان البر واجب عليه متعينا فلا يجب عليه التعيين انه فعل لا حق البر ونحو الخصوق
النصاب على الفقير بدون نية الذكر وكالطلاق النية في الحج وكمنا في الغصب فانه اي
الثاني بقوله ما يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف تحقيقا للجبر بالمثل تقريبا وذكر لان
المنفعة مال كالعين فان كان فيه اي في المثل تقريبا فضلا وهو الضمان فهو على المتعدي
لئلا يلزم اهدار حق المظلوم اللازم على تقدير عدم وجوب الضمان ولان اهدار الوصف
اسهل من اهدار الاصل يعني ان اوجب الضمان لا يلزم الاهدار كون المماثلة ناقصة وان
لم يوجب الضمان يلزم اهدار حق المغصوب منه في المثل بالكلية في الاصل والوصف
والاول اسهل من هذا قلنا التقييد بالمثل واجب في كل باب من المعاملات والعبادات
كالاموال كلها والصلوات والصوم ونحوهما ووضع الضمان في المقصود اي عدم الجبر
الضمان في اتلاف المال المعصوم جائز في الجملة كاتلاف العادل مال الباغي والحربي
مال المسلم والفضل على المتعدي غير مشروع اصلا لقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل
ما اعتدى عليكم ويلزم منه اي من الفضل على المتعدي نسبة الجور ابتداء بلا واسطة
فعل العبد الى صاحب الشرع واحترز بقوله ابتداء عن ايجاب القيمة فيما لا مثل له
لان الواجب فيه قيمة عدل وهو معلوم الله تعالى والتفاوت انما يقع لعجزنا عن معرفة
ذكر فان وقع فيه جور فهو منسوب الى العبد بخلاف هذه المسئلة فان التفاوت فيها

في نفس الحكم الواجب لان ازالة العدوان لا يماثل المنفعة فلو وجب يكون التفاوت مضافا الى الشارع
وذا لا يجوز الا عدم الضمان لان قلنا به فمضاف لعجزنا عن الدرك اي درك المثل فان وقع
جور يكون منسوبا الينا لا الى الشارع فهذا اولى ثم اجاب عن قوله ولان اهدار الوصف
اخره بقوله ولان الوصف وهو كون المماثلة تامة وان فات يلزم على تقدير وجوب الضمان
اصلا بلا بدل والاصل هو حق المغصوب منه في المثل وان عظم فاتت الضمان يحصل
اليه في دار الجزاء فكان هذا الفوت تأخيرا والاول هو فوت الوصف ابطالا والتأخير
اولى من الابطال ثم اجاب عن قيل الشافعي وهو قوله ما يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف
بقوله وضمان العقد قد ثبت بالتراضي مع عدم المماثلة فيكملنا وهو ان التقييد مثلا بالمثل
واجب في غصب المنافع كما في سائر العدوانات لكن رعاية المثل غير ممكن في المنافع فلا يجب
راجح على قيل وهو لكثرة اعتبار الشارع المماثلة في جميع قضاء الصلوة والصوم ونحوهما
في جميع الوصف العدوانات الثالث كثرة الاصول التي يوجد فيها جنس الوصف او نوعه
كتاثير وصف المسح في التخفيف يوجد في التيمم ومسح الخف والجبيرة فيرجح على تاثير وصف
الركنية في التثليث لانه في الغسل فقط وهو قريب من الثاني لان قوة ثبات الوصف
على الحكم يكون بلفظ ومثله بان يوجد في صور كثيرة بل الثلثة راجعة الى قوة التأثير في
الحقيقة لكن شدة الاثر باعتبار الوصف وقوة الثبات باعتبار الحكم وكثرة الاصول

باعتبار الاصل فلا اختلاف بينهما الا بحسب الاعتبار والرابع وهو العكس ان العدم عند العدم
اي عدم الحكم في جميع صور عدم الوصف دليل لازم العكس الشامل وذكر
لان العكس هو جعل المحكوم به محكوما عليه فعكس قولنا كلما وجد الحكم وجد الوصف قولنا
كلما انتفى الوصف انتفى الحكم لازم لقولنا كلما وجد الحكم وجد الوصف لان انتفاء اللازم
مستلزم لانتفاء الملزوم كقولنا مسح اي مسح الراس مسح فلا يسن تكراره كمسح الخف
فانه منعكس فان كل ما ليس بمسح فانه يسن تكراره بخلاف قولنا ركن لان المضمضة
منكرة وليست بركن اي مسح الراس ركن وكل ما هو ركن يسن تكراره كسائر الاركان
فانه غير منعكس لان عكسه ان كل ما هو ليس بركن لا يسن تكراره وهذا غير صادق
لان المضمضة والاستنشاق ليسا بركنين ومع ذلك يسن تكرارهما وكقولنا في بيع
الطعام بالطعام مبيع عين وكل مبيع عين لا يشترط قبض بدله فلا يشترط
قبض بدله كما في سائر البيعات النقدية وينعكس بدل الصرف والسلم فان كل مبيع غير
عين يشترط قبض بدله كما في الصرف والسلم انما قال قبض بدله دون قبضه لان
المبيع في السلم والمسلم فيه غير مقبوض والمقبوض هو راس المال غير مبيع فانه اولا
من قولنا كل [illegible] من الطعامين مال قوبل بجنسه حرم ربا الفضل وكل مال قوبل
بجنسه حرم بالفضل فانه يشترط قبض بدله فانه لا ينعكس لان اشتراط قبض راس مال

السلم

السلم غير الربوي كالثياب فعكس القضية المذكورة وهو كل مال قوبل بجنسه لا يحرم
ربا الفضل فانه لا يشترط قبضه غير صحيح في [illegible] وهذا العكس اضعف وجوه
الترجيح اما انه من وجوهه فلانه اذا وجد وصفان مؤثران احدهما يحسن عدم الحكم منه
عنده فان الظن بعليته اغلب من الظن بعلية ما ليس كذلك واما انه اضعف فلان المعتبر
في العلية التأثير ولا عبرة للعدم عند عدم الوصف لان الحكم قد يثبت بعلل شتى فارجح
التأثير العلل وهو الثلثة للاول اقوى من العدم عند العدم ... بحث
اذا تعارض وجوه الترجيح فان بالذات اولى مما كان بالحال اي الترجيح بالوصف
الذاتي اولى منه بالوصف العرضي والذاتي ما يقوم بالشيء بحسب الذات او بحسب
بعض اجزائه والعرض ما يقوم بالشيء بحسب امر خارج عنه كما تعارض جهة الفساد و
الصحة في صوم رمضان لم يبيت اي لم ينو الصوم من الليل فانه لا يصح الصوم عند
الشافعي ويصح عندنا وذلك ان بعض الصوم وقع فاسدا لعدم النية فانه لا عبادة
بدونها والبعض وقع صحيحا لوجودها لكن الصوم لا يتجزى فاما ان يفسد الكل
او يصح الكل فلا بد من ترجيح احدهما على الآخر وذكروا امثلة اخرى وفيما ذكرنا
كفاية فهو رجح الفساد بكونه عبادة وكل عبادة مفتقر الى النية وهو وصف [illegible]
لان الامساك من حيث الذات ليس بعبادة بل صار عبادة بجعل الله تعالى ونحن

ننع الصحة بكون النية في لغة البيوع والترجيح بالكثرة ترجيح بالذات وذكر ان الترجيح بوصف
العبادة ترجيح عرضي فيـــــــل ومن التراجيح الفاسدة الترجيح بغلبة الاشباه
كتعلقه اي قول الشافعي في ان الاخ المشتري لا يعتق الاخ يشبه الولد بوجه وهو المحرمية
ويشبه ابن العم بوجه كحل الزكوة وحل وجبه وقبول الشهادة ووجوب القصاص
وهذا بالعلل الثابتة في وصف واحد مؤثر في الحكم المطلوب اقيس منها اي من
الثابتة في الف وصف غير مؤثر ومنها الترجيح بكون الوصف اعم لزيادة فايدة
كالطعم فانه يشمل القليل والكثير ولا اعتبار لهذا اي لعموم الوصف اذ الترجيح
بالقوة وهو التاثير لا بصورته بان يتكثر محال الوصف ومنها الترجيح بقلة الاجزاء
فان علة ذات جزئين اولى من ذات اجزاء وما الاجزاء له اولى من ذات جزئين بحكم
البساطة ولا اثر لهذا بما ذكرنا وفيه نظر لان المراد بعدم التاثير للاكثر والاعم والا
اذ كان عدم التاثير مطلقا فلا خلاف في انه يقدم المؤثر وان كان عدم التاثير
كالاثر فلا نسلم انه لا يجوز ترجيحه بما يفيد زيادة ظن منها ان يرجح بكثرة الدليل
عند البعض لغلبة الظن اي لاجل حصول غلبة الظن بالحكم بها اي بسبب كثرة
الدليل ولان ترك الاقل اسهل من ترك الكل او الاكثر ولا يمكن الجمع بينهما لا
متناع اجتماع الضدين ولا ترك الجميع لان ترك الدليل خلاف الاصل فترك الاقل

عند

عند ابي حنيفة وابي يوسف لهما ان كل دليل مع قطع النظر عن غيره مؤثر في وجود الغير
وعدمه سواء لان تقوى الشيء انما يكون بوصف يوجد فيه ويكون تبعا له واما المستقل
فلا يحصل للغير قوة بانضمامه اليه بل يكون كل منهما معارضا للدليل الموجب للحكم
على خلافه فيتساقط الكل بالتعارض ولقائل ان يقول سلمنا ان الترجيح بالنوع
لكن لا نسلم انه لا يحصل للدليل بانضمام الغير اليه وصف يقوى به وهو كونه موافقا
للدليل الاخر موجبا لزيادة الظن وايضا لهما القياس على الشهادة فانه لا ترجيح
ابن عم هو زوج او اخ لام في التعصيب فانه لا ترجح بحجب يستحق جميع المال على ابن عم
ليس كذلك بل يستحق بكل سبب على انفراده ولو كان الترجيح بكثرة الدليل لارث
ثانيا والالزم متفق عليه فالابن مسعود رضي الله في الاخير اي في ابن عم هو اخ لام
فانه راجح عند على ابن عم ليس كذلك فيستحق جميع الميراث ويحجب الاخ على الاخ
الاخ لاب وام فانه يرجح على الاخ لاب بالاخوة لام لان صفة الجهة اي جهة الاخوة
لام تابعة للاولى اي للاخوة لاب لان الجز اي جز القرابة متحد لان الاخوة لاب
والاخوة لام كل منهما اخوة فيحصل بها اي بالاخوة لاب والاخوة لام صفة اجتماع
على الاول وليس فيه تحجيع الاخوين قرابة واحدة قوية فيرجح على الاضعف
فلا يرجح بكثرة الرواية ما لم يبلغ حد الشهرة فانه ح اي حين يبلغ حد الشهرة

يحصل منه اجتماعية ويكون الحكم منوطا بالمجموع من حيث المجموع فهي وصف
واحد قوته الاثر فكانت صالحة للترجيح لان الرجحان القوة لا الكثرة وان كانت
القوة حاصلة من الكثرة فيعتبر هذه الكثرة المتادية المفضية اليها واما اذا لم
يؤد اليها فلم يعتبر واذ لكل كل موضع لا يحصل بالكثرة هيئة اجتماعية ويكون
الحكم منوطا بكل واحد منها لا بمجموعها فكثرة الاجزاء توجب القوة لا كثرة الجزئيات
واعتبر ذلك بالاشياء مع محل الانتقال والحروب فان الاكثر فيه راجح على الاقل بخلاف
المبارزة فان الاكثر لا يغلب القليل فيها بل رب واحد قوي يغلب الالاف من الضعفاء
فكثرة الاصول من قبيل الاول لانها دليل قوة تاثير الوصف فهي راجعة الى القوة كثرة
جميع الصحة على الفساد بالكثرة في صدق غير مبيت لا بكل واحد من الاجزاء وكثرة
الادلة من قبيل الثاني لان كل دليل مؤثر في نفسه بلا مدخل لوجود الاخر
اصلا ولا رجيح القياس بقياس اخر يوافقه في الحكم لا في العلة ليكون من كثرة الادلة
لانه لو وافقه في العلة كان من كثرة الاصول لانه لا يتحقق تعدد القياس حقيقة
الا بتعدد العلة لا حقيقة ومعناه الذي يصير به حجة بل العلة الا الاصل فلا يكون
هناك قياسان بل قياس واحد مع كثرة الاصول وهذا يصلح للترجيح مثاله علة
الربوا عند الشافعي الطعم وعند مالك الطعم مع الادخار ولكل واحد من العلتين

المتغايرتين توجب حرمة بيع الحفنة بالحفنتين ولا يرجح الحديث بحديث اخر و
على هذا الذي ذكرنا من ان كل ما يصلح دليلا مستقلا على الحكم لا يصلح ، ، ، ،
مرجحا لاحد الدليلين كل ما يصلح علة لا يصلح ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ،
، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، مرجحا لانه مستقل لا ينضم الى الاخر و
لا يتحد به ليفيد القوة ثم بين ذلك في العلل الحسية والاحكام الشرعية التي وقع الاجماع
على عدم الترجيح بكثرة العلة نقلا وكذا اذا جرح احدهما جراحة واحدة والاخر عشر
اي عشر جراحات على رجل واحد مات فالدية نصفان بينهما ولا يوزع الدية على الا
الجراحات وكذا الشفيعان بشقصين متفاوتين والثاني لا يرجح صاحب الكثرة
ايضا بمعنى ان يكون هو المستحق به دون الاخر ولكن تقسم بقدر الملك لان الا
الشفعة من مرافقه اي منافعه كالثمرة والولد فتقدر بحكم العلة لا بتولد منها
ولا ينقسم عليها لان المراد هنا العلة الفاعلية والدار المشفوعة علة فاعلية
يثبت بها الشفعة لا علة مادية يتولد بها المعلول بمنزلة الشجر والحيوان و
تاثير العلة الفاعلية في المفعول ليس بطريق التولد بل ما يجاد والانفكاك عقيبه فلا يكون
ترتب استحقاق الشفعة على الملك كترتب الثمرة على الشجر والولد على الحيوان
بـ ـــــ الاجتهاد وهو في اللغة استفراغ في امر من الامور ولا يستعمل الا

الا فيما فيه كلفة ولهذا يقال اجتهد في حمل الحجر ولا يقال اجتهد في حمل الخردلة وفي الاصطلاح
استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي بنوع من الاستدلال الظني انما قيد به لان
الاستدلال في المسائل الفقهية قد يكون قطعيا كما في صورة الاقتضاء والنص ونحوه
ولم يكن لانه لابد من ان يكون في مورد النص او في غيره والاول الاستدلال الظني وانما في
قطعي فبينه اي بين القياس وبين الاجتهاد عموم وخصوص وهذا مما اشتبه على
كثير من مهرة هذا الفن وشرطه ان يحوي علم ما يتعلق بالاحكام من الكتاب والسنة
ومعانيها المعتبر هو ان يعلم مواقعها بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند طلب الحكم
لا الحفظ عن ظهر القلب لغة بان يعرف معاني المفردات والمركبات وخواصها في الا
فادة وشرعا بان يعرف المنقولات الشرعية واقسامه المذكورة في التقسيمات
الافادة وشرعا بان يعرف الاربعة وعلمها اي علم السنة متنا وهو نفس السنة
والمقصود معرفة اقسامها من القولية والفعلية والتقديرية وسندا وهو طريق
وصولها الينا وفي ذلك معرفة ما يتعلق بالراوي ووجوه الطعن كما ذكرنا في اوائلها
واحكامها واقسامها والمقبول منها والمردود ليتمكن من الاستنباط الصحيح ويتعين
ذلك معرفة مواقع الاجماع فان الفكر الذي الف يرد وهكذا اي انما ثبت به غلبة
الظن بالحكم فلا يجري فيما يجب فيه الاعتقاد الجازم مع احتمال الخطأ والمجتهد عندنا

يخطئ ويصيب وعند المعتزلة كل مجتهد مصيب وهذا الاختلاف بناء على ان عندنا في كل حادثة
حكما معينا عند الله تعالى وعندهم لا بل الحكم ما ادى اليه اجتهاد كل مجتهد فاذا اجتهدوا في
حادثة وادى اجتهاد هذا الى خلاف ما ادى اليه اجتهاد ذاك فالحكم عند الله تعالى في حق
هو اياه ومن قلده مجتهد لهم ان المجتهدين كلفوا باصابة الحق ولا تعدد يلزم التكليف
بما ليس في وسعهم لان التكليف بالاجتهاد تكليف باصابة الحق وليس في وسع المجتهد الا اصابة
ما ادى اليه اجتهاده ولو كان الحق واحدا لكان مكلفا بما ليس في وسعه وهذا في الاجتهاد
المجتهد في الحكم كالاجتهاد في امر القبلة والحق فيه متعدد بالاتفاق فكذا هنا فان
القبلة جهة التحري حتى ان المخطئ خرج عن العهدة اي عن عهدة الصلاة ولنا ان
يقال تعدد الحق يستلزم اتصاف فعل واحد بالمتنافيين كالوجوب وعدمه وهو
محال تداركه فهو باطل واختلاف الحكم بالنسبة الى قومين جائز بان يكون الشيء
واجبا على مجتهد والمقلدين له وغيره على آخر والمقلدين له كما كان في ارسال رسولين
الى قومين مع اختصاص كل منهما باحكام ثم اختلفوا اي القائلون بحقية الجميع فقال بعضهم
يتساوى الحقوق في الحقية لان دليل التعدد لا يستلزم التفاوت بين الحكمين وقيل
لانه يجوز ان يثبت التفاوت بدليل آخر وعند بعضهم واحد منها احق ثانيها اي الاحكام
الاجتهادية لو استقر لا ينبغي في اختيار الحكم بادنى دليل من غير مبالغة في الاجتهاد

قال في التقويم لو ساوت المحققة لبطل مراتب الفقهاء ورسا وي ائمار ركل جيدة في الطلب
ومن اختار الحكم بادني طلب وبهذا التقرير اندفع ما قيل قبل من جنبها دايعلم ان جميع
الاجتهادات بنفقت على شئ واحد فيكون الحق واحدا او يختلف فيكون الحق متعددا
اذ ليس كل مسئلة اجتهادية مما يتعدد فيه الحق بل قد يجتمع الاراء على حكم واحد فيكون
الحق واحدا اجماعا ولنا قوله تعالى ففهمناها سليمان ولو كان لكل من الاجتهادين حقا لم يكن
لتخصيص سليمان عليه السلام بالذكر جهة وفيه نظر لان المعنى ففهمناها الفتوى
والحكومة التي هي احق وافضل ويدل عليه وكلا اتينا حكما وعلما وقوله عم ان اصبت
فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة وفي حديث اخر جعل للمصيب اجرين وللمخطئ
اجرا وقوله لا تنعيص تسادي بالاجرين فلا مخالفة بين الحديثين احفظ هذه الدقيقة فانه
لها شان وقال ابن مسعود رضي الله عنه ان اصبت فمن الله وان اخطأت فمني ومن الشيطان و
وغيرها من الاحاديث والاثار الدالة على تردد الاجتهاد بين الصواب والخطاء وهذه الاحاديث
من الاحاد والاثار متواترة من جهة المعنى والاثر بمعنى الاستدلال على الاصولي ثم اشار الى
الاستدلال بدلالة الاجماع بقوله ولان الثابت بالقياس ثابت بمعنى النص لان القياس مظهر
لا مثبت فان ورد نصان متعلقان في حادثة لا يتعدد الحق لانه لا تعارض في ادلة الشرع
فيكون احدهما منسوخا والا فرناسخ اتفاقا فكيف يتعدد الحق اذا ورد اجتهاد لا نصا

ومعنى لان زيد عليه ولا النهاية بحال لو وجد ولا النهاية بحال لا يكون لو لكل منها حقا وكذا اذا وجد
دليلها على بالطريق الاولى ثم اشار الى المعقول بقوله ولان الجمع بين المحظور والاباحة ممتنع
مستلزم لاجتماع النقيضين والمنع لا يكون حكما شرعيا عند احد والحل موافق
في شريعتنا لانه عم مبعوث الى الناس كافة واحكامه للخلق بجميع الخصوص وجعلها
من غير تفرقة بين كل شخص حكمه خاصا الحد وكذا ثم اجاب عن تمسكهم بقوله والتكليف بالاجتهاد
يقيد لانه اذا اخطأ فهو مصيب نظرا الى الدليل والى رعاية شرائطه بقدر الوسع وذلك الاكم
وعليه وجب العمل بموجبه سواء ادى باجتهاده الى ما هو حق عند الله تعالى او اخطأ فلا يلزم
عنه واما مسئلة القبلة فليس التحري فيها للاصابة جهة البيت بل لان القبلة في حق من حبس
عليه التحري وهو الغيا المشتبه عليه جهة الكعبة وليس عنده من يعرفها جهة تحريه بدليل انه لو كان
لو اصاب جهة بلا تحر وعلمها في الصلوة لا تنفع صلوته ولو اخطأ بعد التحري يصح فليست
بنظيره لما نحن فيه واما اقتداء من خالف الامام عالما فلانه تباين الاقتداء به
وبنا صلوته على صلوته فلا دلالة فيه على احد المذهبين ثم اختلف علماؤنا في المخطئ فعند
البعض هو مخطئ ابتداء وانتهاء اي بالنظر الى الدليل في الابتداء وبالنظر الى الحكم في الا
نتهاء لما روينا من اطلاق الخطاء في الحديث ومن حكم المطلق ان ينصرف الى الكامل وهو الخطاء
ابتداء وانتهاء وفيه تخطئة للقائلين في اسارى بدر حين نزل لولا كتاب من الله سبق

لمسكم فيما افدتم عذاب عظيم لو نزل بنا عذاب ما نجا الا عمر فدل هذا الحديث على ان المخطئ
ابتداء وانتهاء مخطئ لان المجتهد لو كان مصيبا من وجه لما كان مستحقا لنزول العذاب وعند
البعض مصيب ابتداء مخطئ انتهاء، وهذا ما قال ابو حنيفة كل مجتهد مصيب والحق عند الله
واحد فان قيل ابو حنيفة الحق وتعلم ان مراده من الاصابة في حق كل مجتهد الاصابة بالنظر الى
الدليل بمعنى انه قد قام الدليل كما هو حقه مستجمعا اركانه فيكون اتيا بما كلف به من الاعتبار
وليس مراده انه بالبرهان القطعي في الشرعيات حتى يكون مدلوله قطعيا القيامة تعالى
ففهمناها سليمان الاية ستهد كليهما حكما وعلما لكن سليمان هو حقيقا باصابة الحق
وقد مر ما فيه من موضع النظر فتذكر وتشطر الاجر لم تعلم تنصيف الاجر لما عرفت فيما
تقدم ان اجر المخطئ ليس نصف اجر المصيب بل عشر بدليل مثلا ايضا ليس على انه مصيب
من وجه دون وجه فان الثواب الاجر انما يكون على الصواب ولقائل ان يقول لان ذكر
بل اجر المخطئ على كد الاجتهاد واما قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق فان الحكم في الاسارى
من قبل كان اما القتل او المن فرخص النبي عم بالفداء ايضا فلولا الكتاب السابق بإباحة
الفداء وهو الرخصة لمسكم العذاب على ترك العزيمة وهي القتل او المن فنزلوا الفداء
بالمخطئ في الاجتهاد والمخطئ في الاجتهاد لا يعاقب ولا ينسب الى الضلال بل يكون معذورا
وما يجوز الا ان يكون طريق الصواب بينا فيكون الخطا للتقصير من المجتهد فيعاقب
ولما

وان المخطئ في الاصول والعقائد يعاقب بل يكفر او يضلل لان الحق فيها واحد اجماعا والمطلوب
هو اليقين الحاصل بالادلة القطعية القسم الثاني من الكتاب في الحكم ويفتقر الى الحكم وهو الله
تعالى ... بالاجماع اما الحكم الذي اصابه المجتهد فكونه منسوبا الى الله تعالى لما هو كذا
تدين اخطا فيه منسوب اليه تعالى فانه ما ادى اليه المجتهد ومن قلدنا مورون به فكان ذكر الحكم بهذا
الاعتبار منسوبا اليه تعالى والمحكوم به وهو فعل المكلف والمحكوم عليه وهو المكلف ليس
المراد من المحكوم عليه والمحكوم به طرفي الحكم على ما هو المصطلح في المنطق بل من وقع الحكم
له وما تعلق به الخطاب كما يقال حكم القاضي على زيد بكذا او نورد الابحاث في ثلثة ابواب الباب
في الحكم وهو قسمان اما ان لا يكون حكما يتعلق شيئا او يكون والمراد تعلق زائد على التعليق
بالحاكم والمحكوم عليه والمحكوم به والا فالتعلق بها حاصل في جميع الاحكام كالحكم بان هذا
لكن ذكره ان كان المتعلق والا فذكر الشيء اوسببه لكونه انه كان التعلق موصلا
اليه في الجملة او نحوه كالحكم بان هذا علة له ان كان موثرا او شرطا له ان كان الشيء يتوقف
عليه اما القسم الاول فاما ان يكون صفة لفعل المكلف او اثرا له الثاني كالملك فان الملك
اثر لفعل المكلف وما يتعلق به كملك المتعة في النكاح وملك المنفعة في الاجارة
وثبوت الدين في الذمة وانما جعل الملك حكما لان الحكم هو الخطاب او الاثر الثابت به
على ما سبق ذكره ولان ثبوت الملك لا يجب وضع الشارع جعل الملك حكما له

السابع بخطاب الوضع الاول اما ان يعتبر فيه اي في مفهومه ثمرته الدنيوية اعتبارا اوليا
فان صحة العبادة كونها بحيث يوجب تفريغ الذمة فالمعتبر في مفهومها اعتبارا اوليا هو
المقصود الدنيوي وهو تفريغ الذمة وان كان يتبعها الثواب مثلا او يعتبر فيه المقاصد
الاخروية كالوجوب فهو كون الفعل بحيث لو اتى به يثاب ولو تركه يعاقب فالمعتبر في مفهومه
اعتبارا اوليا هو المقصود الاخروي وان كان يتبعه المقصود الدنيوي كتفريغ الذمة اما
الاول وهو الذي يعتبر فيه المقاصد الدنيوية فالمقصود الدنيوي في العبادات تفريغ
الذمة وفي المعاملات الاختصاصات الشرعية او الاغراض المترتبة على العقود وا
الفسوخ كملك الرقبة في البيع وملك المتعة في النكاح وملك المنفعة في الاجارة والبينونة
في الطلاق فيكون الفعل موصلا الى المقصود الدنيوي يسمى صحة لا يقال البيع
الفاسد يوجب الملك بعد القبض فينبغي ان يكون صحيحا بل نافذا لترتب الاثر عليه
لان الاثر المقصود من البيع الملك المباح وما يترتب بالبيع الفاسد انما هو الملك المحظور
وكونه بحيث لا يوصل اليه اصلا بان يكون عدم ايصاله اليه من جهة خلل في اركانه وشرائطه
يسمى بطلانا وكونه بحيث تقتضي اركانه وشرائطه الايصال اليه لا اوصافه الخارجية
يسمى فسادا ثم انما المتصف بالصحة والفساد حقيقة هو الفعل لا نفس الحكم وانما يطلق
عليهما لفظ الحكم لثبوتهما بخطاب الشرع ثم للمعاملات احكام اخر منها الانعقاد

وهو ارتباط اجزاء التصرف شرعا اي ارتباط الايجاب بالقبول فالبيع الفاسد منعقد لا
صحيح ثم النفاذ ترتب الاثر عليه كالملك فبيع الفضولي منعقد لا نافذ ثم اللزوم كونه بحيث
لا يمكن رفعه فالنافذ اعم من اللازم والصحيح اعم من النافذ والمنعقد اعم من الصحيح واما
الثاني اي ما يعتبر فيه المقاصد الاخروية فاما ان يكون حكما اصليا اي غير مبني على اعذار العباد
او لا يكون اما الاول فهو الحكم الاصلي فان كان الفعل اولى من الترك مع منعه اي منع الترك فان كان
هذا اي كون الفعل اولى من الترك مع منع الترك بدليل قطعي فالفعل فرض لعلمه
اللزوم على نوعين اصلي كقراءة مقدار ما تجوز به الصلاة وملحق به كالزيادة عليه
والحمل المذكور انما هو الاول واما الثاني فمشارك للفعل في الحكم فتأمل وبظني فواجب وعلى هذا
يدخل الوتر الاجتهادية في حد الواجب وبلا منعه فان كان الفعل مما واظب عليه النبي عليه السلام
والخلفاء الراشدون من بعده كالتراويح فسنة السنة بعد الفعل هي الواسطة بين
الواجب والمندوب وليا السنة بمعنى الطريقة المسلوكة في الدين فيتم لكل الوسائط وغيرها
والا فمندوب او نفل والفرق بينهما ان الثاني يجامع الكراهة دون الاول وان كان على العكس
اي ان كان الترك اولى من الفعل مع منع الفعل فحرام وعلى هذا يدخل في حد المكروه كراهة
التحريم ثم ان المنع المذكور حد تحقق غير الحرام كما اذا ورد فيه الرخصة وبلا منع فمكروه
اي كراهة تنزيه وان استويا فمباح فهو اخص من الحلال لان الحلال يجامع الكراهة

دون الاباحة ومقابلها المحظور ومراعٍ من مقابل الحلال وهو الحرام لصدقه على المكروه
كراهة تنزيه دون الحرام فالفرض لازم علما وعملا لثبوته بدليل قطعي حتى يكفر جاحده
والواجب لازم عملا لا علما لثبوته بدليل ظني فلا يكفر جاحده بل يفسق ان استخف بدليل
واما ان كان مأولا فلا يفسق ولا يضلل لان التأويل في مظانه من سيرة السلف وقيل
اي يستحق العقاب تاركهما اي تارك الفرض والواجب وان عني لا يقع الا الفرق بين
[illegible] فتكلم في الفرض والواجب في المعنى المنقول لانزاع لنا في تفاوت
مفهوميهما لغة ولا في تفاوت ما يثبت بدليل قطعي محكم كتاب الله تعالى وما ثبت بدليل ظني
كخبر الواحد في الشرع وانما زعم ان الفرض والواجب لفظان مترادفان منقولان من
معناهما اللغوي الى معنى واحد وهو ما يمدح فاعله ويذم تاركه شرعا سواء ثبت ذلك بدليل
قطعي او ظني فالنزاع لفظي وقد يطلق الواجب عندنا على المعنى الاعم من الفرض والواجب
ايضا وهو ان يكون الفعل اولى من الترك مع منع الترك اعم من ان يكون هذا المعنى بقطعي
او ظني فيقال الزكوة واجبة وقد يطلق الفرض على ما ثبت بظني نحو الوتر فرض وتعديل
الاركان فرض ايضا ويكون للاطلاق عين شايع مستفيض والسنة نوعان سنة الهدى
وتركها يوجب اساءة وكراهية كالجماعة والاذان والاقامة ونحوها وسنة الزوائد
وتركها لا يوجب ذلك كسير النبي عليه السلام في لباسه وقيامه وقعوده والسنة المطلقة من

خبر

حيث يرتبه انما تطلق على طريقة النبي عليه السلام عند الشافعي ومراعاة في الاسلام [illegible] من اصحاب
ابي حنيفة للعرف الطارئ وعندنا [illegible] على طريقة النبي عليه السلام [illegible] الطريقة عليه السلام بدون
قرينة قيل ان السلف كانوا يقولون سنة العمرين ويرد عليه ان الكلام في السنة المطلقة
[illegible] وقد يراد بالسنة ما ثبت بالسنة كما قال ابو حنيفة الوتر سنة [illegible]
ان اجتماع [illegible] فرض والتراويح سنة والنفل كذا المندوب [illegible] فاعله ولا يسيء تاركه وقيل
وهو دون سنن الزوائد ويرد عليه ان النفل من العبادة [illegible] وسنن الزوائد من العادة
[illegible] والتنفل والتزم [illegible] النفل لا يلزم
بالشروع عند الشافعي حتى لم يقض فيه لا يؤاخذ بالقضاء [illegible] تركه لانه تخير فيما
لم يفعل بعد فله تركه تحقيقا لمعنى التخيير [illegible] ابطال ما اداه [illegible] قصدا فلا يكون ابطالا
[illegible] التقصير [illegible] المؤدى [illegible] منع التوجه التنفل بعد
الشروع فادعى في محل النزاع ومنعنا يلزم اي النفل بالشروع لقوله تعالى ولا تبطلوا
اعمالكم وفي عدم الاتمام ابطال للمؤدى ولان ما اداه من النفل صار لله تعالى فوجبت صيانته
لان التصرف في حق الغير بلا اذنه حرام ولا سبيل الى صيانته [illegible] الا بلزوم
الباقي اذ لا صحة له بدونه فالترجيح بالمؤدى اولى من العكس لان العبادة مما يحتاط
فيها فلا تعارض بين وجوب صيانة المؤدى المقتضي لزوم الباقي وكون النفل مخيرا

فيالمتقي جواز ابطال المودين حتي يتساقطا وايضا لما وجب صيانة ما صار لله تعالى تسمية بمنزلة الوعد وهو التبرر ومقرابي فالاتما صار سمي تعالى فعلا وهو النذر

من النفل فاصار له تعالى فعلا اولي بعي ان يلزم شي وصيانته من الابطال المهل

من ابطال وجوده واذا وجب اتقى الامرين وهو ابتدا النفل لصيانة لان في

الشيئين وسوما صار لله تعالى تسمية فلان يجب لصيانة وهو ابقا النفل الخ

اقوي الشيئين وهو ملحما رايه تعالى فعلا اولي بالوجوب فنحرم ببو فيتة نقا

وهو اما حرام لعينه اي منشا الحرمة عين وكل الشئ كشرب الخمر واكل الميتة ونحوها

وما حرام لغيره كاكل مال الغير والحرمة هنا ملاقية لنفس الفعل لكن محل ما لا

وفي الاول اي في الحرام لعينه قد خرج المحل عن قبول الفعل شرعا حتي كانه الحرام لقد

نسبة الحرمة واضافتها اليه فعدم المحل هنا اصلا والنفل تبعا فيسند الحرمة

الي المحل فيسند الحرمة الا المحل ليدل على عدم صلاحيته للفعل اذ خروج العين عن

ان يكون محلا للفعل يستلزم منع الفعل بطريق اوكد والزم لان اطلق المحل و

وقصد به الحال حلا. اما لكثرة منهم اي من الكل الميتة وشرب الخمر ونكاح الامهات

لدلالة النقل على ذلك: الحرام لغيره فانه اذا قيل هذا الخبز حرام يكون مجازا اطلاق

اسم المحل على الحال اي اكله حرام واذا قيل الميتة حرام معناه ان منشا الحرمة الاان

الهما وثم بطريق ذكر المحل وارادة الحال فالحرمة في المسئلة وهنا في الاسناد وفيه

مسند الحرمة الي منشا اظهار المكروه نوعان كراهية تنزيه وهو الى الحل اقرب وكراهة

تحريم وهو الى الحرمة اقرب هذا عندهما وعند محمد الاخير حرام لكن بغير القطعي كالواحد

مع الفرض واما الثاني من قسمي ما تعتبر فيه اولا المقاصد الاخروية وهو انه لم يكن حكما

اصليا بل يكون مبنيا على اعذار العباد فيسمى رخصة وهو ما يكون مشروعا مع

قيام المحرم مباحا كان او مندوبا او واجبا وما وقع من القسم الاول وهو الذي يعد

حكما اصليا في مقابلتها اي في مقابلة الرخصة يسمى عزيمة وهي اما فرض قطعيا او اجتها

ديا او واجب او سنة لم يقل او نفل لما عرفت انه قد يكون مكروها فلا بنا سبت

يعد من اصول العزيمة لا غيرها اي لا يكون الاباحة مباحا فلا حراما ولا مكروها ما وا

دي حكم اصلي والرخصة اربعة انواع نوعان من الحقيقة احدهما احق بكونه رخصة

من الاخر ونوعان من المجاز احدهما اتم في المجازية اي ابعد من حقيقة الرخصة من

الاخر اما الاول وهو الذي هو رخصة حقيقية وهو احق بكونه رخصة فما استبيح لم يقل

لا استبيح لان الاباحة لا تجامع الحرمة بخلاف المشروعية مع قيام المحرم والحرمة

كاجرا كلمة الكفر مكرها بالقتل او القطع فان حرمة الكفر ثابتة ابدا لقيام الدليل

الدال عليها لكن حقه اي حق العبد يفوت صورة ومعنى وحق الله تعالى لا يفوت

يعني لان قلبه مطمئن بالايمان فله ان يجريه على لسانه وان اخذ بالعزيمة وبذل نفسه
حسبة لله في دينه اي طلبا للثواب فاولى من اجراء كلمة الكفر وكذا الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر ... والافطار في رمضان في حق المقيم الصحيح ونحوه من العبادات
فان الحكم في الاكراه على واحد منها ايضا كذلك والثاني وهو الذي رخصة حقيقة لكن
الاول احق منه بكونه رخصة فما شرع مع قيام المحرم دون الحرمة كافطار المسافر فان
المحرم للافطار وهو شهود الشهر من غير سفر ومرض مع توجه الخطاب قائم لكن
حرمة الافطار غير قائمة رخص بناء على سبب هو شهود الشهر تراخي حكمه وهو
الصوم لقوله تعالى فعدة من ايام اخر والعزيمة هنا اولى عندنا لقيام السبب
ولان في العزيمة نوع يسر لموافقة المسلمين والعلة في الرخصة انما شرع لليسر
فالاخذ بالعزيمة موصل الى ثواب مختص بالعزيمة ومتضمن ليسر مختص بالرخصة
فالاخذ بها اولى وعند الشافعي العمل بالرخصة اولى الا ان يضعفه الصوم
من قوله والعزيمة اولى فليس له ذلك لانه يصير قاتلا نفسه بخلاف الفصل
الاول اي الاكراه على الافطار فان المكره فيه مستديم للعبادة مستقيم على
الطاعة فيؤجر وانما كان الاول احق بكونه رخصة من الثاني لان في الثاني
وجد السبب للقدوم لكن حكمه متراخ بغفار رمضان في حقه كشعبان فيكون

في الافطار شبهة كونه حكما اصليا في حقه بكونه رخصة والثالث اي الذي هو رخصة
مجازا او اتم في المجازية ما وضع عنا من الاصر والاغلال لثقل تكليفهم وصعوبة
يسمى رخصة مجازا لان الاصل لم يبق مشروعا اصلا فمن حيث انها كانت واجبة
على غيرنا ولم يجب علينا تخفيفا والحكم غير مشروع اصلا لم رخصة حقيقة بل مجازا و
الرابع اي الذي هو رخصة مجازا لكنه اقرب من حقيقة الرخصة من الثالث ما سقط
مع كونه مشروعا في الجملة فمن حيث انه سقط كان مجازا ومن حيث انه مشروع في الجملة
كان شبيها بحقيقة الرخصة بخلاف الفصل الثالث كما بينا كقول الراوي رخص
في السلم اوله نهي الرسول عليه السلام من بيع ما ليس عند الانسان فان الاصل في البيع
ان يلاقي عينا ليتحقق القدرة على التسليم وهذا الحكم مشروع لكنه سقط في السلم حتى
لم يبق التعيين عزيمة ولا مشروعا لعجز عن التعيين فمن حيث ان العينية مشروعة
في البيع في الجملة كان له شبه بحقيقة الرخصة وكذا اكل الميتة وشرب الخمر ضرورة فان
حرمتها ساقطة ههنا اي في حال الضرورة مع كونهما ثابتة في الجملة لقوله تعالى وقد فصل
لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فانه استثناه من الحرمة فبقيت مباحة بحكم الاصل
ولان الحرمة اي حرمة شرب الخمر للصيانة لعقله ولصيانة عند فوت النفس
اي البنية الانسانية واما قصر الصلاة فعزيمة ولا كما للمكره وتمام الصلاة

... اي الرخص التي للاكراه فان المكره
... بالحكم الاصلي ...
... بكون ... او ...
... الرخصة ... تكليف ...

في التوضيح استباحة الكفر قد عرفت
ما فيه ان الاستباحة الرخصة فيه
هو الاجزاء المذكور ليس بعزيمة

ولكنه سمي رخصة مجازا وقال الشافعي القصر رخصة والاكمال عزيمة فرجح بهذا في
التحفة وفي البدايع روي عن ابي حنيفة انه قال من اتم الصلوة في السفر فقد اساء
وخالف السنة وهذا لان الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الاصلي بعارض الى تخفيف
وتيسير ولم يوجد هنا اذ الصلوة في الاصل فرض عن الحكم الاصلي بعارض لما
فرضت ركعتين في حق المقيم والمسافر جميعا ثم زيدت ركعتان في حق المقيم فاقرت الر
كعتان على حالهما في حق المسافر كما كانتا في الاصل فانعدم معنى التغيير فيه وفي حق المقيم
وجد لكن الى الغلظة والشدة لا الى السهولة واليسر ولا دلالة في كون الصلوة
المقصورة صدقة روي عمر رضي الله عنه انه قال انقصر الصلوة ونحن آمنون فقال عم
ان هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته على ما ذكره من كون القصر رخصة
فان التصدق ما عبر عنه بالقصر مجازا وهو اقرار ركعتين على حالهما في حق المسافر
والفرق بين رخصة الاسقاط ورخصة الترفيه تتضمن الرفق وعدمه تقديرا ان
الخيار اللازم لاولى الرخصتين انما يثبت للعبد اذا تضمن رفقا كما في افطار المسافر
فان كلا من صوم وافطار يتضمن رفقا ومشقة من حيث ان الصوم مع سهل
موافقة للمسلمين وفي غير رمضان اشق فالتخيير يفيد منقوضة برخصة
المسح فانها رخصة رفقية دل على ذلك ان الغسل مشروع وان لم يتزع خفيه ولا جبر

ذكر

ثم يبطل مسحه في الخائض الماء ودخل الخف حتى انغسل اكثر رجله لان الرفق متعين
في المسح ولا رفق في الغسل بالنزعة واما القسم الثاني منه من الحكم وهو الذي يكون حكما
يتعلق بشيئين شيء اخر فان الشيء المتعلق ان كان داخلا في الاخر فهو ركن والا فان
كان مؤثرا فيه على ما ذكرنا في القبيل من ان المراد بالتاثير ههنا هو اعتبار الشرع
اياه بجنسه او جنس الحكم في الشيء الاخر لا الايجاد كما في العلل العقلية فعلة
والا فان كان موصلا اليه في الجملة فسبب والا فان توقف عليه وجوده فشرط او
الا فلا اقل من ان يدل على وجوده فعلامة لا يذهب عليك ان العلة في هذه التقسيمات
هو الاحتراز والذي ذكره صدر الشريعة في الضبط والا فعلة والا فلا اقل الخ
لم يجوز التعلق بوجوه اخر مثل المانعية كتعلق النجاسة بصحة الصلوة اما ركن
فقد ظهر حده مما تقدم وقد شنع بعض الناس على اصحابنا فيما قالوا الاقرار ركن
زايد ووجه التشنيع ان قولنا ركن زايد بمنزلة قولنا ركن ليس بركن لان الزايد
خارج والركن داخل فانه ان كان اي الاقرار ركنا يلزم من انتفائه انتفاء المركب
كما في الشعرة بانتفاء الواحد فينتفي الركن الزايد لكن اعتبره الشارع في وجود
المركب الا في حكمه لكن ان عدم بناء على ضرورة جعل الشارع عدمه عفوا واعتبر المركب
موجودا حكما فصار شبيها بالامر الخارج عن المركب فسمي زايدا بهذا الاعتبار

الكيفية كلا قارنة الايمان وقد يكون باعتبار الكمية كالا قلة الركبة ومن الاكثر واليه
اشار بقوله وقولهم للاكثر حكم الكل من هذا الباب وهو نظير اعضاء الانسان فالراس
لكن ينتفي الانسان اي حكم الحيوة وتعلق الخطاب و نحو ذلك بانتفايه واليد ركن لا ينتفي
بانتفايه ولكن ينتقص واما العلة وهي الخارج المؤثر الا ان لفظ العلة يطلق على
معان اخر بسبب الاشتراك او المجاز فيقسم الى اقسامه كما يقسم العين الى الجارية
والباصرة وغيرهما والاسد الى السبع والرجل الشجاع باعتبار ما يطلق عليه اللفظ
وبيانه انهم اعتبروا في حقيقة العلة ثلثة امور وهي اضافة الحكم اليها وتاثيرها فيه ٢
وحصوله معها في الزمان واشار اليه هذا بقوله فما هو علة اسما ومعنى وحكما اي يضاف
الحكم اليها بلا واسطة هذا تفسير العلة اسما وهي مؤثرة فيه هذا تفسير العلة معنى
ولا يتراخى الحكم عنها هذا تفسير العلة حكما كالبيع المطلق للملك والنكاح للحل والقتل
للقصاص فعندنا هي مقارنة للمعلول بالزمان كالعقلية وان كانت متقدمة عليه بالذات
وفرق بعض مشايخنا بينهما اي بين العقلية والشرعية فقالوا المعلول يقارن
العقلية ويتاخر عن الشرعية والملحما فقط كالمعلق بالشرط على ما ياتي في
اقسام الشرط واما اسما ومعنى كالبيع الموقوف والبيع ما بخيار فمن حيث ان
الحكم يضاف اليه علة اسما ومن حيث انه مؤثر على ما ذكرنا في فقد معنى (المتاخ)

ان الخيار يدخل على الحكم فقط لا على السبب الذي هو اكثر خطرا من الحكم ودلالة كون
بيع الموقوف والبيع بالخيار علة لا سببا وان كان الحكم يتراخى العلة اسما ومعنى
انه يرتفع عند السبب المانع اذا زال المانع باذن المالك في بيع الفضولي او بمضي
مدة الخيار ويثبت الحكم به اي بالملك من حين الايجاب اي من وقت العقد حتى يملك المشتري
زوايده المتصلة والمنفصلة في زمان التوقف وكالاجارة عطف على قوله كالبيع فانها
علة اسما ومعنى حتى صح تعجيل الاجرة ولو لم يكن كذلك لما صح التعجيل كالتكفير قبل
الحنث عندنا وليست الاجارة علة حكما لان المنفعة معدومة فيتاخر الحكم وهو ملك
المنفعة عن ايجاب العقد فلا يكون علة حكما لكنها اي لكن الاجارة تشبه الاسباب
لما فيها من الاضافة الى وقت مستقبل كما اذا قال في رجب اجرت الدار من غرة رمضان
يثبت الحكم من غرة رمضان لا من حين العقد بخلاف البيع الموقوف فانه اذا زال
المانع يثبت حكمه من وقت البيع كما بينا فكانه ليس هناك تخلل زمان وكذا الحكم
ايجاب مضاف الى المستقبل نحو انت طالق غدا فانه علة اسما ومعنى للاضافة
الحكم اليه وتاثيره فيه لا حكما لتراخي الحكم عنه لكن يشبه الاسباب وكذا النصاب علة
لوجوب الزكوة اسما ومعنى لتحقق الاضافة والتاثير لا حكما لتراخي الحكم الى وجود
النماء الذي اقيم حولان الحول مقامه ثم انه علة تشبه الاسباب لعدم مقارنة الحكم

وليس سببا حقيقيا لان ذلك معقول فيما ان يكون النما علة حقيقية مستقلة

وليس كذلك لان المؤثر هو المال النامي لا مجرد وصف النما فانه قايم بالمال لا مستقلا له

اصلا فلا يصح ان يكون النما تمام المؤثر بل تمام المؤثر المال النامي وليس النصاب علة

العلة بمنزلة شرا القريب لانه انما يكون كذلك لو كان النما حاصلا بنفس النصاب

وليس كذلك لان النما الحقيقي انما يحصل بزيادة الدر والنسل والاسمان بدفع الاسامة

وزيادة المال في التجارة والنما الحكمي هو حولان الحول ولا يحصل شي من ذلك

بنفس النصاب حتى توجب النصاب صحة الادا قبل تمام الحول لكونه علة من حيث انه يكون

للنما دخل في العلية فتبين بعد الحول انه اي المودي كان زكوة وكذا امر الملك

والجرح فانه يتراخى حكمها الى السراية وكذا الرمي والتزكية عند ابي حنيفة حتى اذا رجع

عن شهادة التزكية وقال تعمدت الكذب ضمن الدية خلافا لابي يوسف ولما كان

هذه الامثلة قبيل العلة ثم الحكم فقال وكذا كل ما هو العلة كشرا القريب فانه علة

للملك وهو علة للعتق فالعلة في جميع هذه الصور تشبه الاسباب من جهة تراخي

الحكم من جهة تخلل الواسطة التي ليست بعلة مستقلة بل حاصلة بالاول لكنها تخفف

الاثر به القريب التراخي فتشبه الاسباب من جهة تخلل الواسطة لا في تراخي الحكم

ماله شبهة العلة كجز العلة وهذا هو العلة من الوجوه الثانية بجز العلة

بعد الاضافة اليه ولا حكما لعدم الترتب علة ولا سببا لان السبب طريق موضوع

لثبوت الحكم بعلة وجز العلة ليست كذلك والمراد بالجزء الاخر او احد الجزئين الغير

متعين كالقدر والجنس ولذا قال فخر الاسلام انه في معنى شبه العلية لانه مؤثر والسبب

محض غير مؤثر وفيه نظر لانه لا تاثير لاجزاء العلة في اجزاء المعلول عليها هو المؤثر

عندهم وانما المؤثر هو تمام العلة في تمام المعلول ولذا قال الامام السرخسي انه سبب محض

لان احد الجزئين طريق يفضي الى المقصود ولا تاثير له ما لم ينضم اليه الجزء الاخر

بالجز العلة ما يثبت بالشبهة لان جز العلة له شبهة العلة كربوا النسية يثبت

باحد الوصفين وهو اما القدر او الجنس واما العلة حكما معنى وحكما لا اسما كالجزء الاخير

العلة كالقرابة والملك للعتق فان لكل منهما اثرا في ايجاب الصلة الا ان للملك ترجيحا بوجود

الحكم عنده فيجعل علة معنى وحكما ويجعل الاول بمنزلة العدم في حق ثبوت الحكم فيجعل

وصفا له شبهة العلية والبعض يقول فاذا تاخر الملك يثبت الحكم اي العتق

قبل فيه نظر لان الملك علة لما سمع ان الجزء الاول بمنزلة العدم في حق ثبوت الحكم

وبعد الحكم مضاف اليه واجيب بانه يجب فيما هو علة اسما ان يكون هو موضوعا للحكم

على ما صرح به الامام السرخسي وغيره والملك لم يوضع في الشرع للعتق وانما

الموضوع له ملك القرابة وشرا القريب حتى يقع عن الكفارة عند الشراء لانه

لان انية الكفارة يعتبر عند الاعتاق فيعتبر النية عند الشراء ويضمن اذا كان شريكا
عندهما ولا يضمن عند ابي حنيفة والخلاف فيما اذا اشترياه معا اما اذا اشترى القريب
بعد الاجنبي يضمن بالاتفاق والفرق له ان في الاول رضي الاجنبي بفساد نصيبه
حيث اشترك القريب ولا يعتبر جهله وفي الثاني لم يرض وان تأخر القرابة عن الشراء كما اذا
اشتريا اثنان عبدا مجهول النسب ثم ادعى احدهما انه ابنه يثبت العتق بكمال القرابة وقد
يضمن مدعي القرابة قيمة نصيب شريكه ولو كانت القرابة معلومة قبل الشراء لا يضمن
بخلاف الشهادة اي اذا شهد واحد ثم واحد لا يضاف الحكم الى الشهادة الاخيرة بل
الى المجموع فانهما رجع يضمن النصف فان الحكم يثبت بالمجموع لانها انما تعمل بالقضاء
وهو يقع بهما واما الحكم وهكذا في اما باقامة السبب الداعي مقام المدعو اليه
كالسفر والمرض فانهما اقيما مقام المشقة والنوم اقيم مقام استرخاء المفاصل
والمس والنكاح اقيما مقام الوطي في ثبوت النسب وحرمة المصاهرة وماذكر والالله حواليه
في التلفة الاولى للطعن فيهما او باقامة الدليل مقام المدلول كالاخبار عن المحبة
مقامها في قوله ان احببتني فانت كذا والطهر مقام الحاجة في اباحة الطلاق
وحدوث الملك مقام الشغل في الاستبراء والداعي لما ذكر ان السبب المقتضي لاقامة
الداعي مقام المدعو اليه والدليل مقام المدلول احد الاسباب المذكورة في قوله اما

مانع الضرورة كما في احبنني وكذا في الاستبراء واما الاحتياط كما في التحريم الداعي
ودواعي الجماع من المس والتقبيل والنظر بشهوة حيث اقيمت مقام الوطي في الحرمة
على الاطلاق فاذا كان مع الاجنبية واقيمت مقامه الوطي في الحرمة حالتي الاعتكاف
والاحرام او كان مع الزوجة والامة وهذا ما ذكره بقوله والحرمات والعبادات واما
دفع الحرج كالسفر والطهر والتقاء الختانين والفرق بين الخرج والضرورة ان في
الاول لا يمكن الوقوف على ذلك الشيء كالمحبة فان الوقوف عليها يحرج فالضرورة
داعية الى اقامة الاخبار عنها مقامها واما المشقة في السفر والانزال في التقاء
الختانين فان الوقوف عليها ممكن لكن في اضافة الحكم اليها حرج لخفائها وا
لتقسيم العقل الذي يرتقي له اقسام سبقه لينحصر فيها العلة تبعي قسمان علة يبقى
فقط وعليه حكم فقط والتقسيم المذكور يقتضيها والاحكام يدل على ثبوتهما الا ان
الفقهاء لم يصرحوا بهما ولما جعلوا الجزء الاخير من العلة سببا وكذا اسما كمن الجزء
الاول علة معنى كالحكم ولا حكما لعدم الاضافة والمقارنة فالمشبه بالعلة وهو الجزء
الاخير من العلة يكون هذا بعينه والعلة اسما وحكما ان كانت مركبة فالجزء الاخير
علة حكما فقط كالداني مثلا اذا كان مركبا من جزئين فالجزء المعز علة حكما
لوجود المقارنة لا اسما لعدم الاضافة اليه ولا معنى لعدم التاثير اذ لا تأثير للسبب

الدليل فكيف يجب به وايضا فالعهد والعلة حكما ما يضاف اليه الحكم فالشرط الذي علق عليه
الحكم كدخول الدار فيما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق علة حكما فقط واما السبب
فاعلم انه لا بد ان يتوسط بينه وبين الحكم علة فان كانت العلة مضافة اليه اي الى
السبب وحادثة به كحل الدابة شيئا فانه علة لهلاك وهذه العلة مضافة الى السوق
وحادثة به وهو السبب لان السوق لم يوضع للتلف ولم يؤثر فيه وانما هو طريق اليه
فالسبب حينئذ في معنى العلة فيكون له حكم العلة فيما يرجع الى بدل المحل لا فيما يرجع الى
جزاء المباشرة كالحرمان عن الميراث والكفارة والقصاص فيضاف الحكم اليه اي الى
السبب الضمان لم يقل فيجب الدابة لان المتلف لا يلزم ان يكون انسانا بسوق الدابة فيجب م
دقه ويجب الدية بالشهادة بالقصاص اذا رجع لا يجب القصاص على الشاهد
عندنا اذا شهدا ان عمرا اقتل زيدا فاقتص ثم رجع الشاهدان لانه اي لان اجزاء
المباشرة ولا مباشرة من الشاهد وشهادته انما صارت قتلا بواسطة مؤدية اليه بحكم
القاضي واختيار الولي القصاص على الدية وان لم يكن العلة المتوسطة بين
السبب والحكم مضافة اليه اي الى السبب بان تكون العلة فعلا اختياريا فحقيقية
اي فالسبب حقيقة لا يضاف الحكم اليه فلا يضمن واشتركه الغنيمة الدال
على مال السرقة والدال على صيد في دار الحرب لانه توسط بين السبب والحكم علة هي

فعل ما هو مختار وهو السارق في السرقة والغالب في الدلالة على حصين فيقطع
من العلة نسبة الحكم الى السبب ولا يضمن اجنبي قال لاخر تزوج هذه المراة فانها
حرة فتزوجها فاستولدها فاذا هي امة قيمة الولد بخلاف ما اذا تزوجها الوكيل او الولي
مع هذا الشرط اي شرط الحرية فانه يضمن الوكيل او الولي قيمة الولد ولا يلزم
علينا ان المودع او المحرم اذا دلا على الوديعة والصيد فيضمنان مع انهما سببان لان
المودع انما يضمن بترك الحفظ الذي التزم والمحرم انما يضمن بازالة الامن الملتزم
بعقد الاحرام اذا تقررت الازالة بافضائها الى القتل او قبل الافضاء لم يصر سببا
للهلاك فلا يضمن وان حصلت بمجرد الدلالة والمراد بالدلالة احداث العلم في الغير فيجب
ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد ثم بين ان ازالة الامن من سبب الضمان بقوله فان
الصيد يحفظ عن الناس بخلاف مال المسلم او اذا دل السارق على مال المسلم لا يضمن
لان كونه محفوظا ليس للجهل العبد عن الناس فلذا لا يمكن ازالة الامن وبخلاف الصيد
الحرم اذا دل عليه غير المحرم رجلا فقتله فان الدال لا يضمن لان كون صيد الحرام محفوظا
ليس للعجز عن الناس بل لكونه في الحرم ومن دفع الى صبي سكينا ليمسكه للدفع فوجاه
نفسه لا يضمن لانه تخلل بين السبب وهو دفع السكين الى الصبي وبين الحكم فعل
فاعل مختار وهو قصد الصبي قتل نفسه ان لم يسقط من يده فجرحه ضمن الدافع لعدم تخلل

فعل المختار بينهما ومنها اي من السبب المسمى به مجازا ما هو سبب مجازا
كالتعليق والاعتاق والنذر المعلقة والمعلقة صفة لهذه الثلثة نحو ان دخلت
الدار فانت طالق ان دخلت الدار فعبده حر ان دخلت فلله علي كذا الجزاء وهو وقوع
الطلاق والعتق ولزوم المنذور به متعلق بقوله المعلقة لانها اي لان هذه الا
المعلقة لانها اي لان هذه الامور المعلقة بالشرط لا يوصل اليه بالجزاء باذا لا يقع
المعلق عليه لان الشرط معدوم على خطر الوجود وتسميته هذه الاشياء اسبابا مجازية
انما هي قبل وقوع المعلق عليه كاليمين بالله لكفارة اي سبب الكفارة مجازا لانها اي
لان اليمين المبرأ موضوعة له فلا تتوصل الى الكفارة الا بعد الحنث
يكون اليمين سببا لها حقيقة بل مجازا ثم اذا وجد الشرط في هذه الصورة الثلث
يصير الايجاب السابق علة حقيقة لتاثيره في وقوع الجزاء ووجوب الاضافة اليه و
الاقتضاء بخلاف اليمين لكفارة فانه اذا وجد الشرط لا يصير الايجاب علة فان
الحنث علة بلا البر وعند الشافعي يكون له شبهة في العلة لاجل التعليق بالملك
بان قال لاجنبية ان نكحتك فانت طالق او لعبد لغيره ان ملكتك فانت حر يكون باطلا
لعدم الملك عند وجود العلة ويجوز الشافعي التكفير بالمال قبل الحنث لجواز تعجيل
قبل وجود الشرط اذا وجد السبب كالذكوة قبل الحول اذا وجد السبب وهو انعقاد
ثم عند الثلثة بعد ايجاب المعلق بالشرط الذي يترتب عليه مجازا شبهة الحقيقة اي
شبهة السببية وهذا ان النجز هل يبطل التعليق ام لا كما اذا قال لامرأته
ان دخلت الدار فانت طالق ثم قال لها انت طالق ثلثا فعندنا لا يبطل النجيز التعليق
حتى ان تزوجها بعد التحليل ثم دخلت الدار يقع الطلاق وهذا الاستدلال ذكرنا
لما لم يكن الملك للعلم عند وجود الشرط قطعي الوجود ليصح التعليق فانه يحتاج
الى الملك حال وجود الشرط لان زمان وجود الشرط هو زمان وقوع الطلاق و
وقوع الطلاق يفتقر الى الملك واما التعليق فلا يفتقر اليه حال التعليق فاذا علق
بالملك فهو ان تزوجتك فانت طالق فالملك قطعي الوجود عند الشرط فيصح التعليق
وان علق بغير الملك فهو ان دخلت الدار فانت طالق فشرط صحة التعليق وجود
الملك عند وجود الشرط وذلك غير معلوم ثم قلنا وجود الحال اي وجود
الملك في حال التعليق لترجح جانب الوجود اي وجود الملك عند وجود الشرط بحكم الا
ستصحاب فيصح التعليق وينعقد الكلام هنا وبعد ما صح التعليق هنا ،
على نصب الدليل على وجود الملك عند وقوع الشرط وهو الاستصحاب فكيف لا يبطله
اي يبطل التعليق زوال الملك ... بان يطلقها ما دون الثلث
على اضمار احد منه عند وجود الشرط اتفاقا لا يبطله زوال الحل بان يطلقها الثلث

بناء على هذا انما ابقينا وأما هذا فلان الاشتراط في ابتداء التعليق بقاء المحل كما اذا
قال للمطلقة الثلث ان تزوجتك فانت طالق ثلثا حتى لو تزوجها بعد الزوج الثاني
يقع الطلاق فلان لا يشترط ذلك في بقاء التعليق اولى لان البقاء اسهل من
الابتداء قلنا اليمين سواء كانت بالله تعالى او بغيره شرعت للبر اي لتحقق المحلوف
عليه من الفعل او الترك وبتقوية جانبه على جانب نقيضه فلا بد من ان يكون البر
مضمونا بالجزاء اي بلزوم المحلوف به من الطلاق او العتاق او نحوه اذا كان اليمين
بغير الله تعالى كما ان اليمين بالله تعالى يصير مضمونا بالكفارة وتحقيقا لما هو المقصود
من الحمل والمنع فيكون للجزاء شبهة الثبوت في الحال اي قبل فوات البر فلا بد من المحل
اي كما لا بد للحقيقة الشيء من المحل كذلك لا بد لشبهة منه ويكون السبب ثابتا على تقدير
السبب فاذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ... ...
... ... فالغرض انه لا تدخل الدار الان وان دخلت الدار يترتب عليه
هو الجزاء المحلوف وهو وقوع الطلاق فيكون وقوعه ما نعا من تفويت البر كالغصب
يكون مانعا عن الغصب فيبطل اي التعليق بزوال المحل بان طلقها ثلثا لفوات
محل الجزاء لان المرأة اجنبية عن الزوج في تلك الحالة كما يبطل التعليق بفوات
محل الشرط بان يجعل الدار بستانا الا يبطل بزوال الملك بان طلقها ما دون الثلث

لانه يمكن الرجوع اليها واما التعليق بالتزوج نحو ان تزوجتك فانت طالق فان البر فيه
مضمون بالجزاء لوجود الملك عند وجود الشرط وهو التزوج يلزمه ملك الطلاق
فيكون البر مضمونا بالجزاء من غير حاجة الى اثبات الشبهة ولا يخفى ان هذا الجواب ينفي
ما ذكرنا ان الشرط فينا ان في هذا التعليق بمعنى العلة وانا هو جواب اخر تقدير لما ان التعليق
منها اي في صورة التعليق بالتزوج بمعنى العلة لان ملك الطلاق انما يثبت بالنكاح
وليس للجزاء شبهة الثبوت قبل العلة لانه يمتنع ثبوت حقيقة الشيء قبل علته كالطلاق
قبل النكاح ... ... فكذا شبهة اعتبار الشبهة بالحقيقة
ولا شبهة الشيء الا بثبت حيث لا يثبت حقيقة كشبهة النكاح في نكاح النساء واعلم ان
لكل من الاحكام سببا ظاهرا يترتب الحكم عليه على ما مر في فصل الامر وانما يترتب الحكم عليه
وان كان بايجاب الله تعالى تيسيرا او تسهيلا على العباد ليتوصلوا بذلك الى معرفة
حكم بمعرفة الاسباب الظاهرة فسبب وجوب الايمان بالله تعالى عليها وهو الذي يدركه العقل
العقل حدوث العالم او امكانه ولما كان هذا السبب لا يفارق ولا ينفك موجودا دائما دالا
الانسان في قوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم الاية يصح الايمان للصبي العاقل
لوجوب السبب لتحقق سببه ووجود ركنه وللصلوة الوقت على ما مر في فصل الاداء
نوعان والنكتة بكل اللازم لما انحل يعلانكر الوجوب تشكو منه ... ذكر العرض

وهنا الوجوب يتكرر بالحول فيجب ان يكون للعشر سبب الا انه يتكرر فيه بتوالي الا ان الغنى

المعتبر انما المزكون بدلالة قوله عليه الصلوة السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى لا يكمل الايمان

ثم ليعرف سبب النماء المحاجة المتجددة فيبقى لهذا المال فيحصل الغنى ويتيسر الاداء والنماء

بالزيادة وحولها باطن فاقيم الحول الذي هو السبب المفضي الى النماء مقامه فيتجدد المال

تقديرا بتجدد الحول فيتكرر الوجوب بتكرر المال تقديرا ولما كان الحول هو الناشي في الفنا كخند

قدره الشارع بالنصاب والتصور مام شهر رمضان نكل يوم صومه يعني ان الجزء الاول

الذي لا يتجزى من اليوم سبب لصوم ذلك اليوم   على ما عليه يدل ان

عيالا اذا قام بكفاية امرهم وانما المفطر شرط التعلام اذ هو   اي نفقه

عن المال الا انتزاع الحكم السبب كما يقال ادي الذكوة عن ماله والخراج عن ارضه ولان يجب عليه

تبودية عنه اي الوجوب شيئا على تحمل ماله غيره عنه كانه نايب عنه كما في العاقلة فانها الدية

الدية والثاني بالملك لعدم الوجوب على العبد لا له لا يملك شيئا والصبي لانه غير مكلف والفقير

لانه ممن يجب الصدقة له فلا يجب عليه والكافر لانه ليس من اهل القربة فيثبت الاول قوتها

يضاف الواجب يضاف الى الراس فيكون الراس هو السبب وكذا الشعر اي يضاف العشرة

يضاف الى الفطر فيدل على سببية الفطر لذكر يتعلق والاضافة الى الفطر تعارضا الاضافة

الى الراس اذا تعارضا قطعا وجب الاضافة بحمل الاستعارة لان الحكم قد يضاف

السبب كما ان اي خلاف مضاعف الوجوب بان يجب الجزية ويصح مضاعفة غير التثليث

بلا دين فانه شرع بخلاف اللفافة فان غير السبب فانه خليفة كونه لا سلام ويعلق المال بها

وصف المؤنة يرجح سببية الراس لان تعليق الحكم بالوصف المذكور في الحديث شعرا به منه المتعلق

بحسب صحيب للمؤنة والاصل فيه راس لم يحمله فانه العبد المسلم بحكم البيت حليل الاضافة

ولكل الوقت والاستطاعة فشرط جواز الاداء والثاني لوجوبه والعشر للارض النامية

الخارج فالارض سبب للعشر بالنماء الحقيقي لان العشر يتعلق بحبس الخارج فلا بد من حقيقة ويعد الا

عتبار هو اي العشر مؤنة الارض باعتبار الخارج واي ولما كان الخارج تبع الارض فانه

لان الشرة يوجب الخارج فانه شبه الزكوة فانما جزء من الخطب وكذا الخراج سبب وجوب الارض

النامية الا ان النماء معتبر فيه تقديرا بالتمكن من الزراعة وذلك لان الخراج عند الوجالة للدم

فيكون النماء التقريري فصار مؤنة باعتبار الاصل وهو الارض عقوبة باعتبار الوصف وهو

التمكن من الزراعة لان الزراعة عمارة الدنيا واعراض عن الجهاد فصارت سببا للذلة ولذلك

ايه لا يدل بثبوت شرف العباد على الحكمة مرتبين مخصوصا في الخراج لم يجتمعا عندنا

لتنافيهما وان كان كل منهما مؤنة باعتبار الاصل وهو الارض خلافا للشافعي والطهارة ارادة

ما لا يجوز منه ونما صلوة كمل اوغير ما كمس المصحف والحدث شرط لوجوبها وليس سببا لانه سبب

الشي وان كان سببا لوجوبها بلا اية لما نافيه والحدود والعقوبات مما نسبت اليه من سرقة و

وقتل ونحوها مراد ان النسب يحكم نعل وفق الحكم في باب الحدود والعقوبات المحضة يكون
محظورات محضة وكذا ما يجب من امر دائر بين الحظر والاباحة لما فيه من معنى العبادة
والعقوبة ومشرعية المعاملات كالاحكام المتعلقة بها بالنوع والمباينة المتعلقة بها،
ان تشتمل البقاء المقدر للعالم ايجابا الساعة وللاختصاصات الشرعية التي هي اثار الافعال
الحاملة للملك في البيع والحل في النكاح والحرمة في الطلاق التصرفات المشروعة كالبيع و
النكاح ونحوهما واعلم ان ما يترتب عليه الحكم ان كان شيئا لا يدرك العقل تاثيره ولا يكون
بصنع المكلف كالوقت للصلاة يخص باسم السبب وان كان بصنعه فان كان الغرض من وضعه ذلك الحكم
كالبيع للملك فهو علة ويطلق عليه اسم السبب ايضا مجازا وان لم يكن سواء ذكر
للحكم العوض كالسفر للملك المتعة فان العقل لا يدرك تاثير اللفظ المشترك في هذا الحكم الغرض
كالشراء وهو صنع المكلف وليس الغرض من الشراء الملك المتعة بل ملك الرقبة فهو سبب وان
ادرك العقل تاثيره كما ذكرنا في القياس يخص باسم العلة واما الشرط فهو ما يتوقف عليه وجود
يتوقف عليه الشيء والواجب مع عقلي او بحكم الشارع حتى لا يصح الحكم بدونه اصلا كا
لشهادة للنكاح او لا يصح الاخذ بعذره واليه المنذر والوضوء المعلق او جعلي يتجزى
المكلف او جعلي يتجزى للكلام وتعلق عليه تصرفاته وهو كلمة الشرط كقوله دخلت الدار
ثابت طالق اورد لا تنها اي يدله كلمة الشرط نحو للمراة التي ان تزوجها طالق لانه يعنى ان

لانه يمنع ان تزوجت امراة فهي طالق باعتبار ان ترتب الحكم على الوصف تعليق به كالشرط
وقد مر ان مفهوم المخالفة لا اثر للتعليق عند نافي العلية وعنده يمنع الحكم وكونها علة الحكم
العلة وهو شرط لا يعارضه علة بطل ان يضاف الحكم اليها ايضا واليه اشار بقوله كما اذا
رجع شهود الشرط وحدهم ضمنوا وان رجعوا مع شهود اليمين اي التعليق يضمن اليمين
فقط لما اذا اجتمع السبب او العلة كشهود التخيير بان شهدوا ان الزوج خير امراته والا
ختيار بان شهدوا ان المراة اختارت نفسها فقضى القاضي بوقوع الطلاق ثم رجع
الفريقان يضمن شهود الاختيار لا شهود التخيير سبب يفضي الى الحكم في الجملة وشهود الاعتاق
عليه يحصل به لزوم المهر فالحكم يضاف الى العلة دون السبب فاذا قال المولى انه كان قيد
عبده بعشرة ارطال فهو حر فشهد شاهدان انه عشرة ارطال فقضى القاضي بعتقه
ثم حله المولى فاذا هو ثمانية يضمنان قيمته يضمنان عند ابي حنيفة رحمه الله لان القاضي
لعتق ينفذ ظاهرا وباطنا عنده لا يتفاوت على دليل شرعي واجب العمل ولا يمكن صيانته
عن البطلان بخلاف ما اذا بان الشهود عبيد او كفار فانه العبرة بالقضاء لا ممكن
الوقوف على حقيقة الصدق وقد اخذ فيه وقد سقط حقيقة معرفة وزن القيد او
لم يمكن الوقوف الا بحل القيد فاذا يعتق العبد وان نفذ القضاء ظاهرا وباطنا تحقق العتق
قبل الحل فلم يمكن اضافته اليه والعلة هي التعليق لا يصلح للاضافة اليه لانه يعرف

تزوجت

من المالك في ملكه من غير تعدٍ ولا جناية كما اذا ابق ما زنى فيتعين الاضافة الى الشرط وهو كون القيد
عشرة ارطال والشهود وقد تعمدوا بالكذب المحض فيجب الضمان عليهم بخلاف مجموع اليمين
اي شهود اليمين وشهود الشرط فان العلة يصلح للضمان لانها يثبت العتق بطريق التعدي
وعندهما لا يضمنان لان القضاء لا ينفذ في الباطن لانه مبني على الحجة الباطلة وانما ينفذ
في الظاهر لان العدالة الظاهرة دليل الصدق ظاهرا فيعتبر حجة في وجوب العمل واذا لم
ينفذ في الباطن كان العبد رقيقا بعد القضاء فيعتق بعد تحلل القيد فلا يضمن الشهود
وكذا حافر البئر فانه في شرط لكنه قارن علة لا يصلح لاضافة الحكم اليها والشرط هو الحفر
فان الثقل علة السقوط لكن الارض مانعة من السقوط فازالة المانع صارت شرطا للسقوط
وهو لطبيعي والمشي مباح وهو سبب شارك العلة في الافضاء الى الحكم ولا اتصال فلا يصلح
لاضافة الحكم وهو الضمان اليهما فيضاف الحكم الى الشرط لان صاحب الشرط متعد لان الحفر
فيما اذا حفر في غير ملكه ولا يضاف الى السبب وهو المشي لانه مباح محض بخلاف ما اذا وقع في بئر الحفر
فانه لا ضمان على الحافر لان الالقاء علة متعدية صالحة للاضافة اليها فلا يضاف الى الشرط
واما وضع الحجر واشراع الجناح والحائط المائل بعد الاشهاد فمن قسم الاسباب اذ لا معنى
للسببية الا الافضاء الى الحكم والتأدي اليه من غير تأثير وهو حاصل في هذه الامور واما
شرط في حكم السبب وهو شرط اعترض عليه فعل مختار غير منسوب ذكر الفعل اليه اي الى الشرط

ك

كما اذا حل قيد عبد الغير فابق العبد لا يضمن عندنا فان حل القيد بالاباق كان حل القيد في حكم
السبب لا تعليل لعدم الضمان لطبق الاباق الذي هو علة التلف صالح للحكم الذي هو الشرط
كالسبب فانه يتقدم على صورة العلة لانه طريق الى الحكم ويفضي اليه بان يتوسط العلة بينهما
وانما لم يعتبر الشرط كالعلة لانها مستقلة غير مضافة الى السبب ولا حادثة به وانما قال
على صورة العلة لان الشرط المحض يتقدم على انعقاد علة كما يتبين ان التعليق يمنع
العلية الى وجود الشرط فلا بد ان يتقدم الشرط حتى ينعقد العلة والشرط المحض يتأخر
عنها اي عن صورة العلة وفيه نظر لان تاخره عنها انما هو في الشرط التعليقي الجعلي
كالشهادة في النكاح والطهارة في الصلاة والعقل في التصرفات وكذا لا يضمن عندهما
اذا فتح باب قفص او حل اصطبل فنفر الطائر او البهيمة خلافا لمحمد فانه يضمن عنده لان
فعل الطير والبهيمة هدر شرعا فلا يصلح لاضافة التلف اليه فيضاف الى الشرط لهما انهما
مما لا يصبران عن الخروج عادة ففعلهما يلتحق بالافعال الطبيعية بمنزلة سيلان
المائع فاذا خرجا على فور الفتح يجب الضمان فلهما ان كلا من كون فعلهما هدرا وكونه
بمنزلة الافعال الطبيعية مستقل في الاستدلال على الضمان ممن خلط بينهما فقط
حيث الهما انه اي فعلهما صورة الاثبات الحكم به واضافته اليه لا في فقطعوا بقطع
الحكم عن الشرط فان فعلهما الاثباتي ذكرها كالحيلولة عن سن الارسال اليها

اي ارسلها صاحب الكلب على صيد ثم مال عن سنن الصيد ثم اتبعه واخذه فانه يحل لان
فعله وهو الميل عن سنن الصيد اضافة الحكم اليه لكونه بمشيئته لكنه معتبر في اضافة
الفعل الى المرسل لان ذلك اي هذا الميل عن الاستيلاء لا للاول المجدد واذا كان الوصف اي
ولي الدم سقط اما شيء في البئر وقال الحافر سقط فيه فانقطع اي يلحقه فالقول
الحافر للاضافة وبرئ وقطع الاضافة عن نفسه فهو متمسك بالاصل [illegible] يعارض
هذا بان الحافر ان الانسان لا يلقي نفسه في البئر لانه يتمسك بالظاهر انما يصلح للدفع
لا اولى بجناح الاستحقاق الدية على العاقلة فلا بد من اقامة البينة على انه وقع
في البئر بغير تعمده بخلاف الجارح اذا ادعى الموت بسبب اخر لانه صاحب علة واما شرط
سماه الشرع فيتوقف الحكم عليه في الحكم لا لعدم تحقق الحكم عنده كما اذا علق الطلاق
بشرطين فاولهما وجودا اي باعتبار الوجود شرط تسمية لا حكم اذ اوجد
الشرط الثاني وزال الملك لا الشرط الثاني لا يتعلق وبالعكس يتعلق فلا فانه فرقا اذا
قال ان دخلت هذه الدار وهذه فانت طالق فابانها فدخلت بعد تمام تزوجها
فدخلت الاخرى يقع الطلاق عند الثلاثة لان الملك شرط عنده وجود الشرط
نعم يوجه الجزاء الا النصح وجود الشرط فيشترط الملك عند الشرط الثاني الاخر
وكذا اذا كان ان دخلت الدار ثم دخلت الدار ثانيا فانها فدخلت الاخرى لم يتعلق

انما

نعاما ر اما العلامة فقد ذكروا في نظيرها الاحصان للرجم من الشرط ما يمتنع انعقاد
علة الا بوجوده وقد يكون متاخرا عن وجود صورة العلة كما في تعليق [illegible] ومثاله
الزنا الا بوقوعه على احصان بعد [illegible] متاخرا عن وجود صورة العلة ويمنع انعقاد العلة
الا بوجوده اي تفسير الشرط التعليقي فانه يلزم التأخر عن صورة العلة انما هو في
الشرط الحقيقي الخارج عنه ومثاله قبل هذا فان الشرط التعليقي متأخر عن صورة
العلة اما الشرط الحقيقي فلا يجب تأخره عن وجود العلة كالعقل او الوضوء و
غيرهما فكون الاحصان متقدما لا يدل على انه ليس بشرط وما كان فيكون الاحصان
علامة [illegible] ان كان الاحصان علامة لا شرطا [illegible] مع العلة يثبت شهادة
الرجال مع النساء فان قيل ينبغي ان يثبت الاحصان ايضا اي قياسا على ما ذكرتم
انكار من شهدا على عبد مسلم زنا وهو لا كافر اذا اعتقه فيكون الشهادة على
مولاه الكافر فيقبل ويثبت عتقه والحرية من شرائط الاحصان فيثبت احصانه بشهادة
الكافر قيل ثبت عتقه بشهادتهما وان كانت شهادتهما حجة على هذا العتق
دون الزنا يستلزم ايجاب الرجم على المسلم ضرورة تحقق الاحصان وقيل [illegible]
بما العتق وثبت بسبق تاريخ الاعتاق على الزنا فيكون شهادتهما متضمن
ثبوت العتق وتقدمه على الزنا وضرر الاول يرجع الى الكافر فيقبل وضرر الثاني يرجع

لا العبد المسلم فلا يقبل واما هنا فان ربقها قلنا ان شهادة النساء خصوصا
لمشهود به وهو محدة عدم القبول دون المشهود عليه لانها اي لان شهادة
الرجال مع النساء لا يثبت العقوبة وههنا اي صورة ثبوت الاحصان بشهادة
الرجال مع النساء ثبتها لان الاحصان ليس الا علامة لكن تتضمن ضررا وهو
تكذيبه ورفع الكلام بالمشهود عليه وهو المسلم وهي اي شهادة الرجال مع النساء تصلح
لذكر الضرر على المشهود عليه المسلم وشهادة الكفار بالعكس فانها لا تصلح على المسلم
وهي تتضمن ضررا بالمسلم وهو العبد الذي ادعوا حريته ليثبت عليه الرجم فلا تصلح
شهادة الكفار لذكرنا من ضرر بالمسلم واما ما قالوا امتناع قبول شهادة النساء مخصوصة
في المشهود به وذكر منتفي في الاحصان لانه علامة لا موجبة وامتناع قبول شهادة
الكفار لخصوصية في المشهود عليه وهو كونه مسلما والرق مع العيوب غير ثابت
مع الرجم وعلى هذا الي بناء على ان العلامة ليست في حكم العلة فيجوز ان يثبت
بما لا يثبت به العلة فانه اي شهادة القابلة على الولادة تقبل من غير فراش
واي في المبتوتة والمتوفى عنها زوجها ولا حبل ظاهر عطف على قوله فراش ولا اقرار
به اي بلا اقرار الزوج بالحبل لانه لم يوجد ما يثبت في شهادة القابلة الا تعيين
الولد وهي اي شهادة القابلة مقبولة فيه اي في تعيين الولد فاما النسب فانما ثبت

الفراش السابق فيكون انفصاله علامة للعلوق السابق وعند ابي حنيفة لا تقبل شهادة
القابلة في الصور المذكورة لانه اذا لم يوجد سبب ظاهر كان الاستناد الى الولادة فلا
يكون علامة بل بمنزلة العلة المثبتة للنسب فصورته لا لا نعلم ثبوت النسب الا بها فيشترط
لاثباتها كمال الحجة وهو رجلان او رجل وامرأتان بخلاف ما اذا وجد احد الثلاثة المذكورة و
هي الفراش القائم والحبل الظاهر والاقرار من الزوج واذا علق بالولادة طلاق فشهدت
امرأة عليها اي على الولادة يقع الطلاق عندهما لانه لما ثبت الولادة بها ثبت ما يتعلق بها من
الطلاق وغيره لا تقبل عند ابي حنيفة لان الولادة شرط للطلاق فيتعلق بها وجود
الطلاق فيشترط لاثباته اي لاثبات الشرط ما يشترط لاثبات حكمه وهو الطلاق فلا يثبت
الطلاق الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين والذي ذكرنا اذا لم يكن الحبل ظاهرا او
الزوج معترفا به اذ لو وجد احدهما فعند ابي حنيفة يثبت بمجرد اقرارها بالولادة كما في تعليق
الطلاق بالحيض كما في العلة فانه يشترط لاثبات حكمها وان هذه الحجة ضرورية لا تقبل
الا فيما لا يطلع عليه الرجال كالولادة فلا يتعدى عنه الا ما لا ضرورة فيه وهو الطلاق
فيما نحن فيه والامتناع لا يثبت الولادة في حق نفسها الا في حق الطلاق كما في شهادة امرأة
امرأة على معين بكارة امة بيعت على انها بكر في حق الرد فان الشهادة لا تقبل فيه على انها
وان كانت مقبولة في البكارة وعدمها بل يحلف البائع على انها ليست بثيب وقال الشافعي

بامرأة

[illegible]

الاصل في المسلم العفة فالقذف كبيرة ثم العجز عن اقامة البينة بعد ما يكون كبيرة اية

حد العجز فيكون العجز علامة لجناية فيثبت سقوط الشهادة وعند كونه شرعا سابقا عليها به

على العجز عن اقامة البينة بمجرد القذف سقط الشهادة عنده وان لم يحد لجلد وعندنا لا

سقط شهادته بمجرد القذف بل انما سقط اذا تحقق العجز عن اقامة البينة فاقيم عليه

الجلد ولما تجدان بقال الجلد ورد الشهادة قد رتبا على امرين والعجز عن اقامة البينة لقوله تعالى

والذين يرمون المحصنات الآية واذا كان العجز علامة وحق رد الشهادة فكذا في حق الجلد

فكان ينبغي ان يقوم الجلد على العجز كما ان الفرار في النظم يوجب ايقانه في الحكم عند الشافعي

فاجاب عنه بقوله بخلاف الجلد اذ هو فعل حسي لا مرد له فان اقيم قبل العجز فربما كان

بغير حق فان تحقق العجز بظهر ان عدم قبول الشهادة كان ثابتا حين القذف وان لم يتحقق

العجز يظهر انه كان مقبول الشهادة ولكن ما دام فاذ ذلك القذف والا عدم قبول الشهادة

فانه حكم شرعي يكن سبقه قلنا القذف في نفسه كبيرة فان الشهادة عليه مقبول حسبة

لله تعالى دفعا للفاحشة ولا يجد ان يقال لما احتمل القذف الحسبة ولم يكن جناية محضة

ينبغي انه لا يتعلق الحدود والشهادة اجاب عنه بقوله وهو اي القذف وان احتمل

ان يكون حسبة لا يحل ولا يجوز الا قدام عليه وان كان صادقا الا بوجود الشهود

فاذا اخبر فما لم يمكن من احضارهم ولم يحضر صار القذف كبيرة متقررة على ما

ثم لا يستند هذا الى الاصل لما قلنا انه قذف وله بينة عادلة الا انه عجز عن احضارهم لموتهم او

غيبتهم واستتارهم عن الفكرة فيكون العجز شرطا لرد الشهادة فيه شهادة الرأي للعلامة

والعفة اصل في المسلم لكن لا يصلح للاثبات رد الشهادة لما عرف ان الاصل لا يصلح حجة

للاثبات بل للدفع فعلم ان اتى بالبينة على الزنا من تقادم العهد بعد ما جلد القاذف

يبطل رد شهادته وحد الزاني وان تقادم العهد اي اذا اتى بالبينة على الزنا بعد ما

جلد القاذف لكن بعد التقادم يبطل الرد اي رد شهادة القاذف ولا يثبت الجلد

حد الزنا على الزاني لانعدام العهد فيما شبهة فدرء بحد [illegible]

وهو فعل المكلف الذي يتعلق به خطاب الشرع وهو قسمان ما يلحقه وجوده حسا

ادراكا بالحس مالم يدركات العقل بطريق التغليب ليدخل فيه تصديق القلب والنية

في العبادات وما له وجود آخر شرعي مع وجود الحسي ومعناه ان يعتبر الشارع اركانا

وشرائط يحصل من اجتماعها مجموع يسمى باسم خاص يوجد بوجود ذلك الاركان

والشرائط وينتفي بانتفائها كالصلاة والبيع فلا ولى بعد ان يكون سببا لحكم

شرعي اما ان يكون سببا لحكم آخر بان جعل الشارع ذلك الفعل بالتعين سببا

لحكم شرعي واما ما صفة لفعل المكلف او اثرا له او لم يكن سببا كالزنا فانه حرام وهو

سبب لوجوب الحد وهو صفة لفعله وكالملك ونحوه فانه ثابت وانه دائر من حرام وسببا

حكم شرعي وكذا النقاء كالبيع فانه مباح وهو سبب لحكم اخر اثره وهو الملك فبطلان الايمان
الشارع لم يجعله بالتعيين سببا لبطلان الصوم مثلا بل جعل الامساك من اركانه والصوم
فلزم بطلانه بانتفائه وكالصلوة فانها واجبة وليست سببا لحكم اخر والوجود الشرعي
بحسب الاركان وشرائطها المعتبرة ان الشارع فان وجدت الاركان حصل معها الاوصاف
المعتبرة شرعا الغير الذاتية يسمى صحيحا بالاصل والوصف الا اي وان لم يحصل معها الا
وصاف المذكورة يسمى فاسدا وان لم يوجد الاركان او الشرائط يسمى باطلا كبيع
الملاقيح فانه باطل لانتفاء الركن والنكاح بلا شهود لانتفاء الشرط والفاسد يسمى
باصله دون وصفه فاما الصحيح المطلق من غير قيد فيراد به الاول اي ما وجدت الاركان
والشرائط وحصلت الاوصاف المذكورة وهذا الثاني الفاسد اي الباطل مراد
فان ولا مشاحة في الاصطلاح ثم المحكوم به اما حقوق الله وهو ما يتعلق به النفع العام
من غير اختصاص باحد فنسبت الى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه والا فباعتبار التخليق
الكل سواء وفي الاضافة الى الله تعالى قال الله تعالى ولله ما في السموات والارض وباعتبار
التضرر والانتفاع هو متعال عن الكل وحقوق العباد وما اجتمعا فيه والثاني
غالب او الاول موجود لقسم اخر وهو ما اجتمعا فيه والاول غالب على الثاني واما حقوق
الله تعالى فثمانية بحكم الاستقراء عبادات خالصة كالايمان وفروعه والكل من الايمان

وفروعه

فروعه وكل من الايمان وفروعه يشتمل على الاصل والملحق به والزوايد يعني ان في جملة الفروع
هذه الثلثة لا يعني ان كلا منها يشتمل عليها فالايمان اصله التصديق يعني اذعان القلب
وقبوله بجميع ما يجب تصديقه والاقرار باللسان ملحق به لكونه ترجمة عما في الضمير ودليلا على
تصديق القلب حتى ان تركه اي ان لم يقر باللسان مع القدرة عليه لم يكن مؤمنا عند الله وعند
الناس وهذا عند بعض علمائنا كشمس الائمة وفخر الاسلام فهو عندهم ركن الايمان وملحق باصله
اما عند البعض فالايمان التصديق والاقرار شرط لاجراء الاحكام الدنيوية فمن صدق بقلبه
ولم يقر باللسان مع تمكنه منه مؤمن عند الله تعالى دون الناس فلا يجري عليه الاحكام وهو اي
الاقرار اصل في حق احكام الدنيوية اتفاقا حتى صح ايمان المكره على الاقرار بالله
مع قيام القرينة على عدم التصديق وحق الدنيا ولا يحكم بردته اي ردة المكره كتبديل الغائض
وهو المكره وزوايد الايمان الاعمال وعبادات فيها مؤنة كصدقة الفطر فلم يشترط لها الاهلية
ان فيها معنى المؤنة كما في الاهلية الشرطية في العبادات الخالصة ومؤنة فيها عقوبة كما
الخراج فلا يبتدأ هذا النوع على المسلم لما فيه من معنى العقوبة والذل لكنه يبقى عليه حتى
لو اشترى مسلم من كافر ارض خراج كان عليه الخراج والعشر لان ايمانه الا انه لما تردد بين الامر
الا انه باعتبار الاصل وهو الارض مؤنة باعتبار الوصف مؤنة فيها عبادة كالعشر
فلا يبتدأ هذا النوع على الكافر لكن يبقى عليه عند محمد كالخراج على المسلم وعند ابي يوسف يضاعف

نعتبر لان فيه ايضا العقوبة مع العبادة المشتملة على الاثر وانكر نيا فيها من كل وجه فاجتهد
فلانه في العقوبة من كل وجه فيقتضي اي المفاخذة اسهدت شبعان احد
من ابطاله نعت ووقع حرج مقاله وعند ابي حنيفة يغلب احد اذا جاد التخصيص
مضرورة ثبت بالجماع الصحابة رضي علي خلاف القياس في قوم باعيانهم نحو ابجاب
الجزية والخراج عليهم خوفا من الفتنة فلا تعدى اليه مع امكان التحصيل من الخراج وحق
تام بنفسه لا يجب في ذمة احد كخمس الغنائم والمعادن وحقوق كاملة كالحدود وحقوقه
قاصرة كحرمان الميراث بالقتل فلا يثبت في حق الصبي اذا قتل مورثه عمدا او خطا
لانه لا يوصف بالتقصير والبالغ الخاطئ مقصر لكونه محل الخطاب فكم كحقنا في حق
العبد غير موضع فلزمه بجزاء القاصر ولا يثبت حرمان القاصر للتعلل بكفر البر
وتحوه والتأبيد او وجع ابا شهد على موته بالقتل فقتل ثم رجع من شهادة
لانه اي لان حرمان الميراث جزاء المباشرة كما بينا قبل ولا مباشرة منا وحقوق دائرة
بين العبادة والعقوبة كالكفارات فلا يجب هذا النوع على المسبب لانه اي لا
ان هذا الحقوق جزاء القتل والصبي عطف على المسبب لان لا يوصف بالتقصير خلافا
للشافعي فيهما اي الصبي والمسبب لانها عنده ضمان المتلف لا فرق في المتلفين
المباشرة والمسبب ...

ه مستفاد تعالى باعتبار عند لا يصح في حقوق انه تعالى تعاشره من ان يلحقه
ضرر يحتاج الى جبره واما الضمان في حقوقه جزاء العقد ولا يجب على الكافر لوصف
العبادة وهي اي العبادة غالبة فيها اي في حقوق المذكورة الا كفارة الظهار فان وصف
العقوبة فيها غالبة لانه اي لان الظهار منكر من القول وزور فيكون جناية محضة
فيه وفيه نظر لانه على خلاف ما صرح به السلف من ان جهة العبادة في كفارة الظهار
غالبة وكذا كفارة اليمين فان وصف العقوبة غالبة فيها القتل ومن افطر في رمضان متعمدا
فعليه ما على المظاهر بقيد الافطار بالتعمد الذي به تكامل الجناية ثم عدد
عليه دليل على غلبة العقوبة والاجماع على ان اي على ان الكفارة لا يجب على الخاطئ لو
يجري سببها كمال الجناية ما سقطت بالخطأ وفي كمال الجناية كما العقوبة كما العقو
ولان الافطار بعد ما ليس فيه شبهة الاباحة بوجه ولما اتجه ان يقال فح ينبغي ان يكون
كفارة الفطر عقوبة محضة مثل الحد وقد يقول لكن الصوم لما كان حقا غير مسلم الى
صاحبه للحلم فيه فلا يكون الافطار ابطالا حقا ثابت اي في نقص الجناية بالافطار
بعض ثلم ولكن يحقق بهذا الاعتبار قصور في الجناية بل هو منع من تسليمه اي تسليم
حق الى المستحق فاوجبنا الزاجر بالوصفين اي العبادة والعقوبة ولم نجعل الزاجر
عقوبة محضة وهي اي كفارة الصوم عقوبة وجوبا بعين ما وجب الجزاء الافطار

يوجد فيهما معنى الخطر كالعقوبات وعبادة اداء يجمع انها بنادب بالشبهة وبالاعتاق والصدقة
وفيه اقربة قد وجد فيها في الشرع ما هذا شانه كاقامة حدود فانها واجبة بطريق العقوبة
ويؤديها الامام عبادة لانه مامور باقامتها ولم يجد علم الحكيم ما هو عقوبة اداء وعبادة وجوبا
وانما قال هذا جوابا لمن يتوهم ان بعكسه جهة تسقط بالشبهة كالحدود تفريع على ان كفارة
الفطر عقوبة وشبهه قضاء القاضي في المنفرد برؤية هلال رمضان اذا رد القاضي شهادته
لتفرده او لفسقه وحكم بان اليوم من شعبان فصام المنفرد لقوله صوموا لرؤيته افطر
عامدا ولو بالجماع لم يلزمه الكفارة عندنا خلافا للشافعي ويسقط اذا افطر عمدا ثم
حاضت في يوم افطارها او مرضت وكذا اذا افطر ثم مرض وكذا ان اصبح صائما ثم سافر وافطر
اما اذا افطر ثم سافر فلا تسقط الكفارة واما حقوق العباد فاكثر من ان يحصى كالجنايات
فيه والاول غالب فيه القذف ولهذا يفوض استيفاؤه الى الامام وما اجتمعا فيه والثاني
غالب القصاص ولهذا فوض استيفاؤه الى الولي ويجوز فيه الاعتياض بالمال واما حد
قطع الطريق فحق الشرع حق الله تعالى عندنا قطعا كان او قتلا وعند الشافعي لو كان
قتلا فيه حق الله تعالى من جهة انه حد يستوفيه الامام دون الولي ولا يسقط با
لعفو وحق العبد من جهة انه فيه معنى القصاص من حيث انه لا يجب الا بالقتل ومنه
الحقوق ينقسم الى اصل وخلف فان الايمان اصله التصديق والاقرار ثم صار الاقرار

حقا اصليا قائما مقام الاصل في احكام الدنيا ثم صار اداء احد ابوي الصغير خلفا عن ادائه
حتى لا يعتبر التبعية لو وجد اداؤه ابا او اداء الصغير العاقل مثلا اذا سبي وان اسلم
ينبغي كونه عاقلا فهو الاصل فيحكم بايمانه اصالة لا يكون تبعية والا فان لم يسلم احد
ابويه فهو تبع له في الاسلام ثم صار تبعية اهل الدار اي دار الاسلام ان اخرج اليها اي تبعية
الغانمين خلفا ثم تبعا عن اداء احدهما لعدم القطع به بل الظاهر ان يخرج ايضا خلف
عن ادائه اذا عدم ما اي الابوان وكذا الطهارة والتيمم لكنه اي التيمم خلف مطلق
عندنا بالنص اذا عجز عن استعمال الماء يكون التيمم خلفا مطلقا فيجوز اداء الفرائض
بتيمم واحد كما يجوز بوضوء واحد وعنده اي عند الشافعي خلف ضرورة اي خلف من الاصل
عند العجز بقدر ما يندفع به الضرورة فلم يجز اداء الفرائض بتيمم واحد وقال الشافعي
انه بدل عن طاهر يحرز فيتوضأ بما يغلب على الظن طهارته ولا يتيمم بناء على ان التيمم
خلف ضرورة ولا ضرورة هنا وعندنا يتيمم اذا ثبت العجز بالتعارض بين النجس والطاهر
ولا حاجة الى الضرورة لانه خلف مطلق لا ضروري ثم عند الشيخين التراب خلف عن الماء
فبعد حصول الطهارة كان شرط الصلاة موجودا في كل واحد منهما بكماله فيجوز اقتداء
المتوضئ بالمتيمم كامامة الماسح للغاسل وعند محمد وزفر التيمم خلف عن الوضوء فلا
يجوز امامة المذكورة اذ لا يجوز بناء صاحب الاصل القوي على صاحب الخلف

اذ لا يجوز بناء صاحب الاصل القوي صلوته على صلوة صاحب الظن الضعيف حتى
لا يصح امامة المومي للمصلي بركوع وسجود وشرط الخليفة ان كان الاصل ان لا يكون بدلا ثبت
للخلف مع امكان الاصل ليصير السبب منعقدا له ايلا الاصل ثم عدمه اي عدم الاصل في الحال
العارض لانه لا معنى للمصير الى الخلف مع وجود الاصل كما في مسئلة مس السماء بخلاف
الغموس وقد سبق ذكر ذلك فيه هو المكلف الذي تعلق الخطاب بفعله و
لا بد من اهلية الحكم وهي لا تثبت الا بالعقل اذ لا تكليف على الصبي والمجنون قالوا
اي مشايخنا هو نور يضيء به طريق يبتدى به اي بذلك الطريق يظهر من حيث ينتهي اليه درك
الحواس من جهة انتهاء ادراك الحواس اليه وذلك الطريق فانه لا مجال فيه لدرك الحواس
معه طريق ادراك الكتاب في طريق ادراك المحسوسات يشترك فيه العقلاء والصبيان
والمجانين بل البهائم ولا يحتاج الى العقل الذي نحن بصدده فيظهر المطلوب للقلب
كما ان للعين مدركة بالقوة فاذا وجد النور الحسي خرج ادراكها من القوة الى الفعل
فكذا القلب مع هذا النور العقل الظاهر من نفس الكتاب والحديث الا محل الادراك هو
القلب مع هذا النور العقل الظاهر من نفس الكتاب والحديث الا محل الادراك هو ا
القلب واما كيفية ادراكه فمجهولة وكونه عبارة عن النفس الانسانية مما لم يقم عليه شبهة
فضلا عن الحجة ولا حاجة بنا اليه ابتداء اوكان الحواس ارتسام الصورة الكلية

الظاهرة ونهاية ارتسامه في الحواس الباطنة ومبدأ العقل لا التصرف فيه بان يدرك الغا
من الشاهد او ينتزع الكليات من تلك الجزئيات المحسوسة ولهذا التصرف مراتب استعداد
لهذا الانتزاع ثم علم البديهيات علما وجوديا يوصل الى النظريات ثم علم النظريات منها اي من
البديهيات مخزونا من غير تجشم كسب جديد ثم استحضارها بحيث لا تغيب وهذا نهاية اي
نهاية تعرف العقل والمرتبة الثانية هي مناط التكليف وتمام تفصيله في هذا المقام مما
لا حاجة اليه في تحقيق المرام ثم معلومات النفس اما ان يتعلق بها العمل كمعرفة الصانع تعالى
سمي علوما نظرية واما ما يتعلق بها العمل وسمي علوما عملية فاذا لاكتسب النفس
العملية حركة البدن الا امر خير وما هو شر لان النفس ما يلزم الا الكمال الاختيار لا بد له من
على وجود تلك القوة وعدمها اذا لم تحرك الا للخير وعن الشر علم عدم معرفتها بهما اي بالخير
والشر اذ لو كانت عارفة لحركت فعلم ان وجود العقل وعدمه يعرفان بالافعال
لا الاطلاع على حصوله لما ذكرنا ان مناط التكليف متعذر لتعذر العلم بان عقل كل شخص
هل بلغ المرتبة التي هي مناط التكليف فقدره الشرع بالبلوغ اقامة للسبب الظاهر مقام
حكمه وعنده يتم التجارب بتكامل القوى الجسمانية التي هي مركب القوى العقلية ويتحقق
باذن الله تعالى وتحقيق في باب الامر الخلاف في ان الحسن والقبح فعند المعتزلة الخطاب
متوجه بنفس العقل لا خلاف للمعتزلة فان العقل لا يستقل في كثير من الاحكام مثل وجوب

الصوم في ازمضان ودرمته في اوز شوال وكذا الاحكام الشاشرعية فان الشرع محتاج فيها
العقل وان للعقل مدخلا في ثبوت الاحكام وانما النزاع في ان العاقل اذا لم يبلغه الدعوة
وخطاب الشارع اما لعدم وروده او لعدم وصوله اليه فهل يجب عليه بعض الافعال او
يحرم بعضها بحيث يستحق الثواب والعقاب في الاخرة ام لا فعند المعتزلة نعم بناء على
الحسن والقبح وعند الاشاعرة لا اذ لا حكم للعقل ولا تعذيب قبل البعث فالصبي العاقل
وشاهق الجبل البالغ الساكن فيه غير مختلط بالخلق مكلفان بالايمان حتى ان لم يعتقد
كفرا ولا ايمانا يعذبان وعند الاشاعرة يعذران فلم يعتبروا الكفر شاهق الجبل فيه فالحكم
والايمان الصبي والمذهب عند الماتريدي التوسط بينهما اي بين المذهبين المذكورين اذ
لا يمكن ابطال العقل بالجملة وهو ظاهر كما في الشرع وهو ظاهر ولا الشرع وهو الشرع
مبني عليه اي على العقل لانه مبني على معرفة الله تعالى والعلم بوحدانيته والعلم بان المعجزة
دالة على النبوة وهذه الامور لا تعرف شرعا بل عقلا دفعا للدور لكن يطلق الخطاء في
العقليات فان مبادي الادراكات العقلية الحواس وقد يقع الالتباس بين القضايا الوهمية
والعقلية فيتطرق الغلط في مقتضيات الافكار كما نرى من اختلاف العقلاء بل خبر من
انسان نفسه في زمانين فعلى هذا الدليل على التوسط بين المذهبين وجهين احدهما
التوسط في مسئلة الجبر والقدر ومسئلة الحسن والقبح وثانيهما معارضة الوهم

استقر

حصل

لعقله بعض الامور العقلية ويطرق الخطاء فيها نهوان العقل وحده غير كاف فيها يحتاج الا
نسان لا محالة وورد به امر الشارع بل لا بد من انضمام امر الشارع اليه او تنبيه ليتوجه الى
العقل الاستدلال واو ادراك زمان يحصل له التجربة فيه فيجب عليه الاستدلال في الصبي
العاقل تخرج على المذهب المذكور لا يكلف بالايمان لعدم الشرع بعد ما جعله الله تعالى النبي
وكمال العقل ولكن يصح الايمان منه اعتبارا لاصل العقل رعاية للتوسط فجعل مجرد
كافيا للصحة وشرط الانضمام المذكور للوجوب في القرابة المراهقة ان غفلت عن الاعتقادين
اعتقاد الايمان واعتقاد الكفر لا تبين عن زوجها لانها لم تدرك المدة المذكورة فلم يجعل
مجرد العقل كافيا في التوجه الى الاستدلال وان كفرت بنيت لانه موضع البلوغ موضع كمال
العقل والتمكن من الاستدلال اذا لم يتحقق التوجه الى الاستدلال الا اذا تحقق ذلك فلا يتبع بعد
وقد حصلت منها اذا ذا النوجه بان كفرت وكذا الا مكلف الشاهق في الجبل زمان قبل بلوغ
يحصل له التجربة والتمكن من الاستدلال او بعد تكلف فلا يعذر فالمحصور وبعده ولو
لم يقبل مدة التجربة فانه اي فان العقل لم يستوعب عصمة بدون ادراك الكلام اي بدون
الاخر اديها واما في ... انما الاهلية وجوب اي صلاحية لوجوب الحقوق المشروعة
له وعليه واهلية اداء اي صلاحية لصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعا اما الاولى
لي فيتا على الذمة وهي في اللغة العهد وفي الشرع وصف يصير به الانسان اهلا له

قبل بلوغ

... بعد ابا ... الا بكره من امر ... النار ... لم ابانه ...

وعليه فان الله تعالى لما جعل الانسان محلا لامانته اكرمه بالعقل والذمة حتى صار اهلا للوجوب

للحقوق له وعليه وثبت له حقوق العصمة والحرية والمالكية وهذا هو العهد الذي جرى بين

الله تعالى وعباده يوم الميثاق المشار اليه بقوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم

الاية ولا يذهب عليك ان لا دلالة في الآية المذكورة ولا في قوله تعالى وحملها الانسان الآية الا على

ان الانسان قد خص من بين الحيوانات بوجوب الاشياء له وعليه وتكاليف بها اذ لابد

من خصوصية بها يصير اهلا لذلك واما ان تلك الخصوصية امور ذات الانسان والعقل

والتمييز فالسلف المذكوران ساكتان عنه فمن انكر الذمة وقال انها امر لا مدخل ولا حاجة اليه

في الشرع وان من يحتج على الفقهاء يعترفون بوجوب ما ينكره المكلف ثبوته في ذمته فقام

المنع وايضا المال مبتذل ايضا ليس الا على ان الانسان يلزمه ويجب عليه شئ فلا بد له من صفة

يصير بها اهلا لذلك لم يكن حاجة الى الكلمات المذكورة في تقرير الاحتجاج بالنصوص المذكورة

بل دلالة قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة على هذا المعنى اظهر واما التمسك في هذا

المقام بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فلا وجه له اصلا كيف ( )

الرزق غير مختص بالانسان فيلزم ثبوت الذمة لكل دابة فقيل الولاية له ذمة من جهة

تصلح للوجوب له كالارث والوصية والنسب للمبيع حتى لو اشترى الولي له شيئا

يجب عليه الثمن فاذا ولد يصير ذمته مطلقة لكن ذمته لما استكملت كان وجوبه واهلا

للوجوب

لوجوب له وعليه وينبغي ان يجب عليه كل حق يجب على البالغ لكن الوجوب غير مقصود بنفسه

بل مقصود منه حكمه وهو الاداء فكل ما يمكن اداؤه عنه يجب وما لا يمكن اداؤه عنه

فلا يجب فحقوق العباد وما كان منها غرما وعوضا يجب على المولود الصبي لان المقصود

هو المال واداؤه يحتمل النيابة وكذا يجب عليه ما كان صلة يشبه المؤن او الاعواض

كنفقة الاقارب فانها صلة تشبه المؤنة وكنفقة الزوجة فانها صلة تشبه العوض لا صلة

تشبه الاجزية ولا يحتمل الصبي العقل اي الدية وان كان عاقلا مميزا لان الدية وان

كانت صلة الا انها تشبه جزاء التقصير في حفظ القاتل عن فعله والصبي لا يوصف بذلك

وهذا هو فعله لانه يشبه ان يكون جزاء انه لم يحفظ ما فعله الا العقوبة كالقصاص

ولا الاجزاء انه كونه اهلا على ما نه في باب المحكوم به ولا حقوق الله تعالى فالعبادات لا

يجب عليه اما البدنية فظاهر لضعف بنيته وعجزه واما المالية فلان المقصود هو الاداء

وان شرعية العبادات المالية ليظهر المطيع من العاصي لان المال لان الله تعالى غني

عن العالمين فلا يحتمل النيابة الجبرية فصارت كالبدنية وانما قيد النيابة با

لجبرية لان العبادة المالية يحتمل النيابة الاختيارية بنقل المال المنوي فيصلح عبادة

بخلاف النيابة الجبرية كنيابة الولي وفي العقوبات كالحدود ولا عبادة فيها مؤنة

لصدقة الفطر عن غيره لرجحان معنى العبادة ويجب فيها معنى الجزاء اي الكفارة بالاهلية

القاصرة وما كان مؤنة محضة كالعشر والخراج المراد بالمحضة بحسب الاصل والقصد لا
بحسب الوصف فان في العشر معنى العبادة بحسب الوصف وفي الخراج معنى العقوبة بحسبه كما سبق
بحث وفي الامر انه كور وهو ان ما يمكن اداؤه يجب وما لا فلا فلنا لو وجب اداء الصلوة على
الحائض والحبس لا فيما يظهر ذلك في القضاء وفي قضايها حرج فيسقط اصل الوجوب
بخلاف الصوم اذ ليس في قضايه حرج والاداء محتمل اي يحتمل ان يكون اداء الصوم واجبا
لان الحدث لا ينافي الصوم وعدم جوازه منها اي عدم جواز الصوم من الحائض
خلاف القياس فينتقل الوجوب الى الخلف وهو القضاء والمجنون الممتد يوجب الحرج في
الصلوة والصوم وكذا الاغماء الممتد يوجب الحرج في الصلوة دون الصوم لانه اي
لان الاغماء يندر حال كونه مستوعبا شهر رمضان واما الثانية اي اهلية الاداء
فقاصرة وكاملة وكل منهما يثبت بقدرة كذلك اي اهلية الاداء القاصرة تثبت
بقدرة قاصرة واهلية الاداء الكاملة تثبت بقدرة كاملة والقدرة القاصرة تثبت
بالعقل القاصر وهو عقل الصبي والمعتوه البالغ والقدرة الكاملة تثبت بالعقل
الكامل مع قوة البدن وهو العقل البالغ غير المعتوه واثبت بالقاصرة اقسام ستة
لانها اما حقوق الله تعالى او حقوق العباد والاول اما حسن لا يحتمل القبح او قبيح لا يحتمل
الحسن او متردد بينهما والثاني اما نفع محض او ضرر او متردد بينهما فحقوق الله

كالايمان وفروعه يصح من الصبي لقوله عم مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا
واضربوهم اذا بلغوا عشرا ولما اتجه ان يقال الضرب عقوبة والصبي ليس من اهلها اذا
ركوا جوابه بقوله وانما الضرب للتاديب والصبي اهل له ولانه اي لان الصبي اهل للثواب
ولان الشيء اذا وجد شرعا لا ينعدم شرعا الا بحجر اي بحجر الشرع اياه وهو اي الحجر
بالملك فيما هو حسن وفيه نفع محض كالايمان وفروعه فلا يليق بالشارع الحكيم الحجر عنه
وكذا لا شعران يقال يحتمل الايمان وفروعه الضرب بالالتزام حتى تركه تدارك وفعه
بقوله ولا ضرر الا في لزوم ادائه وهو اي لزوم ادائه عنه اي عن الصبي موضوع لانه
مما يحتمل السقوط بعذر النوم والنسيان والاكراه وما نفس الاداء وصحته ونفع بحض
لا ضرر فيه ولما اتجه ان يقال نفس الاداء يحتمل الضرر في حق احكام الدنيا كحرمان
الميراث عن مورثه الكافر والفرق بينه وبين زوجته المشتركة وكل منهما ضرر اجابه
بقوله واما حرمان الميراث والفرقة فيضافان الى كفر الاخر وشركه وهو المورث
لا الى اسلامه اي اسلام الصبي وفيه نظر وايضا هما من ثمرات الايمان لا من احكامه الاصلية
الموضوع هو لها وانما يعرف صحة الشيء بحكم الذي وضع له لا بما يلزمه وهو سعادة
الدارين الاترى انهما اي الحرمان والفرقة المذكورتين يثبتان تبعا لاحد ابويه
ولم يعد ضرر الملازم تبعا لان نفس الاسلام الصغير فيما ضرر محض واما الكفر

فيعتبر منه ايضا وفيه نظر لان اعتبار الكفر منه ضرر محض وهو ليس بجلاله لان الضرر هو
ضعيفا عنه ولان الكفر سبب شقاوة الدارين لان الجهل لا يعد علما ولو جهل يوما الصار
الجهل بما يتعلق به الايمان علا به فيصح ردته فيلزم احكام الاخرة لانها تبع للاعتقاد
وبه مأمور بعوده حقيقة لا مرد لها بخلاف الامور الشرعية وكذا احكام الدنيا عند
ابي حنيفة ومحمد لانها كاي لان احكام الدنيا تثبت بالكفر فيما فات الاحكام المقصودة
في الاسلام والكفر هي الاحكام الاخروية وما كانت تبعا لها فيما تثبت وان كان ضررا او
لذلك تثبت اي سبب الكفر تبعا للاحد الابوين وان كان لا يلزمه تصرفا بها الضمان
قصدا واما حقوق العباد فما كان نفعا محضا كقبول الهبة ونحوه يصح وان لم يأذن
وليه وان اجر الصبي المحجور او العبد المحجور نفسه وعمل يجب الاجر استحسانا لان عدم الصحة
كان لحق المحجور لا يلزمه ضرر فاذا عمل فوجب الاجرة نفع محض لا ضرر فيه وانا ضرر
فيه وانما ضرر في عدم الوجوب وانما في القياس فلا يجب الاجرة لبطلان العقد لكن في ا
العبد يشترط السلامة حتى ان تلف فيه اي في العمل يضمن المستأجر بخلاف الصبي لان
الغصب لا يتحقق في الحر واذا قاتلا اي الصبي والعبد المحجوران يستحقان الرضخ
وهو عطاء ما يليق بهم ويصح تصرفهما وكيلين بلا عهدة ان لم يأذن الولي لان
فيه اعمال الفضل اللذي الا باذنه في الصحة اعتبار الادمية وتوسل الى درك الغناء

فنافع وانشداد في التجارات بالتجربة فالاسعكوا ابتلوا اليتامى واما ما كان ضررا محضا
عطف على قوله فما كان نفعا كالطلاق والهبة والقرض ونحو مما لا يصح منه وان لا ان وليه
ولا يصح بمباشرته اي بمباشرة الولي لهذه الاشياء من قبل الصبي لان ولاية نظرية وليس
من النظر شكر الولاية فيما هو ضرر محض الا القرض للقاضي فانه يصح له دون غيره من الاولياء
لانه اقدر على الاستيفاء لعدم الحاجة الى الدعوى وبينة وكالشهران يعاران ولاية ايضا
نظرية وقد مر انه ليس من النظريات الولاية فيه تداركه دفعه بانه نوع نظر لا بنيرته
الضرر في اقراض القاضي مقبوله فان عليه اي على القاضي صيانة الحقوق والعين المنقولة
لا يأمن هلاكها والحال انها ربما تهلك فيقرضها القاضي ليلزم في ذمة المستقرض فيأمن
هلاكها وما يتردد بينهما اي بين النفع والضرر كالبيع والشراء والاجارة ونحو ما من حيث
انه يحتمل الربح نفع ومن حيث انه يحتمل الخسران ضرر يصح بشرط رأي الولي فانه بانضمام
رأيه فيه فع احتمال الضرر ظاهرا الا انه اي لان الصبي اهل لحكمه اي لحكم ما يتردد بين ا
النفع والضرر اذا باشره وليه فكذا اذا باشر بنفسه برأي الولي فيحصل بهذا المذكور
من مباشرته برأي الولي ما يحصل بذلك اي بمباشرة الولي في فضل تصحيح عبادته وتوسيع
طريق حصول المقصود حيث يحصل بكل واحد من المباشرتين ثم هذا التصرف
من الصبي برأي الولي يتأتى ويبين النفع والضرر عند ابي حنيفة بطريق الاجماع

الصبي في تصرفه بنفسه برأي الولي فيما انتقص كالبالغ حتى يصح بيعه بغبن فاحش من الاجانب
ولا يملكه الولي واما بيع الصبي من الولي مع غبن فاحش ففي رواية يصح لما قلنا
انه يصير كالبالغ وفي رواية لا يصح لان ولاية الصبي في الملك اصيل حيث وفي الراي
اصيل من وجه دون وجه لان له اصل الراي باعتبار اصل العقل دون وصف ابه
وصف العقل اذ ليس له كمال العقل فيثبت شبهة النيابة بنيابة الولي ومن صار
كان الولي بيع من نفسه مال الصبي بالغبن فاعتبرت شبهة النيابة في موضع التهمة
وهو ان يبيع الصبي من الولي وسقطت في غير موضعها اي في غير موضع التهمة وهو
ما اذا باع من الاجانب عندهما بطريق انه اي ان التصرف الصبي يصير برأيه اي برأي
الولي كمباشرته اي كمباشرة الولي بنفسه فلا يصح بغبن الفاحش اصلا اي لا من
الاجانب ولما لا قلنا ان يقال الوصية نفع محض لانها سبب الثواب بعد الاستغناء
عن المال بالموت بخلاف الهبة والصدقة فان فيها ضررا بزوال الملك في الحيوة فينبغي
ان يصح وصية الصبي تدارك دفعه بقوله واما وصية الصبي فباطلة لان الارث شرع
نفعا للمورث لقوله انك ان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس
اي يمدون اكفهم سائلين وفي الوصية ابطال الارث الذي شرع في حق الصبي ولو كان
ضررا لكان في حقه تفريع على انه الارث شرع نفعا للمورث وفيه نظر لان موجب

ما ذكر

ما ذكر تضمن الوصية الضرر بالكلية ضررا محضا فلا بد لنا على بطلانها قطعا بل الاولى
في صحتها باذن الولي ولا رواية في ذلك ودعوى الرجحان في جانب الضرر ممنوعة والظاهر
وايضا لا مشابهة لما ذكر فيما اذا لم يكن للصبي ورثة واما الاعتراض انه يقال ان كانت
الوصية ضررا لكونها ابطال الارث ينبغي ان لا يصح من البالغ ايضا خصوصا اذا
كانت الورثة اطفالا لكونها ضررا بينا في حقهم فقد تدارك دفعه بقوله الا انها شرعت
في حق البالغ وان كان ضررا لاطلاق يعني ان الضرر المحض قد شرع للبالغ لكمال الا
هلية كالطلاق والعتاق ونحوهما فكيف اذا كان مشوبا بالنفع فحـ

الامور المعترضة على الاهلية المراد بالعارض هنا الصفة الغير الذاتية .
الحادثة بعد لعدم صحتها القسم سماوية ان لم يكن للعبد فيها اختيار و
اكتساب ومكتسبة ان كان له دخل فيها بالاكتساب او ترك ازالتها اما السماوية فمنها الجنون
وهو زوال العقل او اختلاله بحيث يمنع جريان الافعال والاقوال على نهج الاستقامة
الا نادرا فهو اي الجنون يسقط الكل العبادات لمنافاته القدرة التي بها يتمكن من
اداء العبادة على نهج الذي اعتبر الشرع ولهذا عصم الانبياء عليهم منه وحيث لم يمكن
الاداء سقط الوجوب لكنهم استحسنوا انه اذا لم يمتد لا يسقط الوجوب لعدم الحرج
في وجوب القضاء بناء على انه لا ينافي اهلية نفس الوجوب فانه يرثه ويملك لبقاء ذمته لان

هذا النفع يراد مع ما في النفوذ من التفرقة

لان الملك من باب الولاية ولا ولاية بدون الذمة وعوارض المجنون اهل للثواب لبقاء الصلاة والثواب من الاحكام الوجوب ثم ان عند ابي يوسف هذا اي عدم سقوط الوجوب اذا لم يمتد الجنون اذا اعترض الجنون بعد البلوغ اما اذا بلغ مجنونا فانه يسقط مطلقا وعند محمد لم يفرق بين ما عرض بعد البلوغ وبين ما اذا بلغ مجنونا فالممتد في كل واحد من الصورتين مسقط وغير الممتد غير مسقط فيهما عنده ثم الامتداد في الصلوة بان تزيد على يوم وليلة بساعة عند محمد بصلوة فيصير الصلوة ستا والامتداد في الصوم بان يستغرق شهر رمضان وانما اشترط في الصلوة التكرار ليتاكد الكثرة فيتحقق الحرج ولم يشترط في الصوم التكرار لان من شرايط الصوم الا التاكيد لانه لا يزيد على الاصل ووظيفة الصوم لا تدخل الا بمضي احد عشر شهرا والامتداد في الزكوة بان يستغرق الحول لانه كثير في نفسه عند محمد وعند ابي يوسف في اكثره اي الجنون في اكثر الحول كاف لسقوط الزكوة تيسيرا وتخفيفا واما ايمانه فلا يصح لعدم ركنه وهو الاعتقاد لعدم العقل او لعدم الصحة الى والحجر انما شرع بطريق النظر ولا نظر في الحجر عن الاسلام لانه نفع محض فلا يصح الحجر عنه تدارك دفعه بقوله وذكر لا يكون حجرا ويصح تبعا لاحد ابويه لان الاعتقاد ليس ركنا للايمان تبعا لكثرها فاذا المسلمة امراته عرض الاسلام على وليه فان اسلم بقي النكاح والا فرق بينهما

ويصير مرتدا تبعا لابويه فيما اذا بلغ مجنونا وابواه مسلمان فارتدا ولحقا بدار الحرب معه بخلاف ما اذا تركاه في دار الاسلام فانه مسلم تبعا للدار وبخلاف ما اذا بلغ مسلما ثم جن او كان مسلما عاقلا ثم جن قبل البلوغ فانه صار اهلا للايمان بتقرر ركنه فلا ينعدم بالتبعية او بعروض الجنون واما المعاملات فانه يواخذ بضمان الافعال في الاموال كما قلنا في الصبي ويسقط ما كان من حقوق العباد ما كان ضمانا عن مال وعوض فالحجر ولما بينا انه اهل لكن هذا العارض من اسباب الحجر وانما هو اب الحجر الا قول البعدم الا عند او يكثر على الانتفاع تعقل المعاني فيفسد عبارته فلا يصح اقاريره وعقوده وان اجازها الولي بخلاف الافعال كما اذا اتلف مال الانسان فانه يتحقق الفعل حسا ثم ان المقصود هو المال واداؤه يحتمل النيابة ومنها الصغر انما جعل الصغر من العوارض مع انه حالة اصلية للانسان في مبدا الفطرة لانه ليس لازما للماهية ولا يقع بالعارض على الاهلية الا حالة غير لازمة للانسان منافية للاهلية ولان الله تعالى خلق الانسان لحمل اعباء التكليف ومعرفة فالاصل ان يخلقه على صفة يكون وسيلة لحصول ما قصد من خلقه وهي ان يكون من مبدا فطرته وافر العقل تام القدرة كامل القوى والصغر حالة منافية لهذه الامور فيكون من العوارض فقبل ان يعقل كالمجنون لما بعده فيحدث له ضرب من اهلية الاداء لكن الصبي عذر مع ذلك الضرب من اهلية فيسقط منه ما يحتمل

[illegible]

[illegible]

السهو عن البالغ فلا يسقط نفس الوجوب في الايمان حتى اذا اداه كان فرضا لا نفلا
حتى اذا بلغ لا يجب عليه الاعادة اعادة الايمان لكن التكليف والعهدة عنه ساقطان
فلا يحرم الميراث بالقتل ولا يلزم عليه الحرمان عنه بالكفر والرق كما اذا ارتد الصبي
او استرق فانه لا يستحق الارث لانهما ينافيان الارث اما الاول فلان الكافر لا ولاية
له وهي السبب واما الثاني فلان الرقيق ليس اهلا للملك فعدم سببه او لعدم
الاهلية لا بعد جزاء بخلاف الحرمان بسبب القتل فانه بطريق الجزاء فان القاتل عجل اخذ
الميراث فجوزي بحرمانه لكن الصبي ليس من اهل الجزاء بالشرع فلم يحرم الميراث ومنها
العته وهو اختلال في العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة بكلام العقلاء ومرة
بكلام المجانين وحكمه حكم الصبي العاقل فيما ذكرنا حتى ان امراة المعتوه اذا اسلمت
لا يؤخر عرض الاسلام عليه الى وقت كمال العقل كما في امراة الصبي اذا اسلمت لا يؤخر
عرض الاسلام عليه الى وقت كمال العقل لان اسلامهما صحيح ومع خطابهما والزام
مهمل اذ ذلك لحق العبد وهو الزوجة والما سقط عنهما خطاب الاداء في ما هو
حق الله تعالى وتاخير عرض الاسلام انما هو في حق الصبي خاصة كذا في شرح الجامع و
غيره وانما يؤخر في حق الصبي دون المجنون والمعتوه لان الصبي مقدر دون المجنون
والعته ومنها النسيان وهو معنى يعتري الانسان بدون اختيار يوجب الغفلة عن

الحفظ خاصة وانه يتبعه من الحفظ خاصة من النوم والاغماء ونحوهما من العوارض
بجانبها فيتخصص بالغفلة عن الحفظ وهو لا ينافي الوجوب لبقاء القدرة وكمال
العقل فلا يكون في الاهلية خلل لكنه لما كان من جهة صاحب الشرع يكون عذرا في حقه
في حق صاحب الشرع فيما يقع فيه لا بتقصير منه النسيان ضربان ضرب يقع الانسان
فيه من غير تقصير منه وهو ما اذا لم يكن معه شيء من اسباب التذكر سواء كان الطبع
داعيا اليه كالاكل في الصوم او لم يكن كما في ترك التسمية عند الذبح وهذا النوع لا
يصلح سببا للعتاب وضرب يقع فيه بالتقصير ان لم يباشر سبب التذكر مع القدرة عليه
كنسيان الانسان ما حفظه مع قدرته على تذكاره وتكراره وهذا النوع يصلح سببا
للعتاب ولهذا استحق الوعيد من نسي القرآن بعد ما حفظه لا في حق العباد لان احترام لها
حقه وبالنسيان لا يفوت هذا الاحترام فلو اتلف مالا معصوما ناسيا يجب عليه الضمان
ومنها النوم وهو فترة طبيعية يحدث في الانسان بلا اختيار منه ويمنع الحواس الظاهرة
عن العمل مع سلامتها وهو لما كان عجزا عن الادراكات والحركات الارادية اوجب تاخير الخطاب
بالاداء الى وقت الانتباه لعدم الفهم والقدرة على الالتزام حالة النوم لا تاخير نفس
الوجوب وفي اسقاط حالة النوم لاحتمال الاداء [illegible] او بالاداء بما يعم القضاء بعده
بلا حرج لعدم امتداده والعجز عن الاداء انما يسقط الوجوب حيث يتحقق الحرج بتكثر

الواجبات وامتداد الزمان والنوم ليس كذلك بل هو عادة ثم لما ستدل على بقاء نقض الوضوء بالحدث
حيث قال عليه السلام من نام على صلوته لحدث فلو لم يكن وضوءه ما مر يقتضي ان
بطل النوم عباراته اي عبارات النائم فيما يعتبر فيه الاختيارات كالبيع والطلاق
والعتاق والاسلام والردة لعدم الاختيار في النوم حتى ان كلامه بمنزلة اصوات الطيور
ولهذا قيل انه ليس بخبر ولا انشاء فاذا قرأ في صلوته نائما لا يجزيه اي لا تنوب عن
الفرض هذا مختار فخر الاسلام وفي النوادر انها تجزيه واذا تكلم لا تفسد صلوته و
قبل تفسد لان الشرع جعل النائم كالمستيقظ في حق الصلوة واذا قهقه لا يبطل
الوضوء ولا الصلوة وذكر في المغني ان عامة المتأخرين على انها تبطلهما جميعا ومنها
الاغماء وهو تعطل القوى المدركة والمحركة ارادية بسبب ما يعرض الدماغ من امتلاء
بطون من بلغم بارد غليظ والغشي هو الاغماء بسبب انحلال القوى التي في القلب
ولا تعلق له بالدماغ وكانهم ارادوا بالاغماء ما يعم الغشي ولذلك لم يذكروه عند تعداد
العوارض وهو ضرب من المرض حتى لم يعصم عنه النبي عليه السلام وهو فوق النوم فيما ذكرنا
لان النوم حالة طبيعية يتعطل معها القوى المذكورة بسبب ترقي البخار اللطيف
الى الدماغ وهو كثير الوقوع حتى عد من الاصل من ضروريات الحيوان لاستراحة القوى
الاغماء ليس كذلك فان سواه لما قط بطيئة التحلل ولذا يمتنع فيه التنبيه و

بطلو

فيبطل الاغماء العبادات ويوجب الحدث في كل حالة سواء كان قائما او راكعا
او ساجدا او متكئا او مستندا بخلاف النوم ولما كان الاغماء نادرا في الصلوة
لم يجز البناء عليها قليلا كان او كثيرا بخلاف ما اذا توضأ بالنوم مضطجعا من غير
تعمد فانه يجوز له ان يبني على صلوته وهو اي الاغماء في القياس لا يسقط شيئا من
الواجبات كالنوم وفي الاستحسان يسقط ما فيه حرج وهو في الصلوة بان يمتد فيه
حتى يزيد على يوم وليلة وفي الصوم والزكوة لا يعتبر الاغماء لانه يندر وجوده شهرا او سنة
ومنها الرق وهو في اللغة الضعف ومنه رقة القلب وثوب رقيق اي ضعيف النسج
.. .. وفي الشرع عجز حكمي
شرع في الاصل جزاء من الكفر فيكون حق الله تعالى ابتداء لكن في البقاء امر حكمي يصير الانسان
عرضة للتملك يكمل الرقيق حق العبد بمعنى ان الشارع جعله ملكا من يظهر عليه من
الجزاء جهة العقوبة حتى انه يبقى رقيقا وان كان مسلما وهو اي الرق لا يحتمل التجزي
لانه اثر الكفر فلا يتصور فيه التجزي حتى ان اذا فتح الامام بلدة ورأى الصواب ان يسترق نصفهم فلا يجعل
عبدا في شهادته وجميع احكامه وكذا العتق الذي هو ضده لا يحتمل التجزي لانه يلزم
من تجزيه تجزي الرق وكذا الاعتاق عندهما لا يحتمل لعدم تجزي لازمه وهو العتق
لانه مطاوعه وعند ابي حنيفة الاعتاق يتجزأ لانه ازالة الملك لان العبد انما يتصرف

في حقه وحقه في الرقيق هو المالية والملك وهو متجز بكذا ازالته ثم يلزم من ازالة الملك زوال
الرق وهو العتق لان الملك لازم للرق وانتفاء الازم يستلزم انتفاء الملزوم وزوال
بعض الملك لا يستلزم العتق لبقاء المملوكية في الجملة فاعتاق البعض اياد في شرائط
لثبوت العتق وهو لا يوجب العتق ولا انجز ان يجاز في ازالة ملك الملك عن الرقيق ازالة
حق الله تعالى وليس للعبد ذلك فانه اركد فيه تبعا لا في الابتداء اي ابتداء الرق ثبت حق
العبد تبع ثبوت حق الله تعالى جزاء على الكفر وفي البقاء على العكس لان الاصل هو الملكية
والمالية ولهذا لا يزول الرق بالاسلام فبني الاعتاق ازالة حق العبد قصدا واصلا
ولزم منه زوال حق الله تعالى ضمنا وتبعا وهذا معنى قوله حتى ان زواله اي زوال حق
الله تعالى يتبع زوال حق العبد ومعتق البعض كالمكاتب عنده اي عند ابي حنيفة فيكون اثره
في ازالة الملك في الباقي حتى لا يملك المولى بيعه ولا ابقاءه في ملكه ويصير احق بمكاسبه
ويخرج الى الحرية بالسعاية وبالجملة يصير كالمكاتب الا في الرد الى الرق فان المكاتب يرد الى
الرق بالعجز عن المال لان السبب فيه عقد يحتمل الفسخ وهذا لا يرد لان سببه ازالة
الملك لا الى مالك وهو لا يحتمل الفسخ والرق يبطل مالكية المال لانه مملوك مالا فتنافيه
المالكية والمملوكية بالمالية لانه لا تنافي بين المملوكية منفعة والمالكية مالا وبالعكس
وليس آدميا فانه مملوك من حيث انه مال فلا يصير مالكا للمال حتى يرد عليه انه لم لا يجوز ان يكون

مملوك

مملوكا من جهة انه مال متبذل ومالكا من جهة انه ادمي مكرم وانه مال تنافي بخلاف نقيضه
فلا يملك المكاتب التسري لابتنائه على ملك الرقبة دون المنفعة ولا يصح منهما اي من
الرقيق والمكاتب حجة الحج حتى اذا اعتقا وجب الحج عليهما لا يقع المؤدي قبل العتق
من الواجب بخلاف الفقير لان منافع بدنهما لملك المولى الا ما استثني في الصلوة والصوم
فلا يمكن اصل القدرة حاصلا له ويصح من الفقير لان اصل القدرة ثابت له وانما الزاد
والراحلة لليسر لا للجواز ولا يبطل الرق مالكية غير المال كالنكاح والدم والحيوة لان الرقيق
ليس مملوكا في حكم هذه الاشياء بل هو بمنزلة المبقي على اصل الحرية الا انه يحتاج في النكاح
الى اذن المولى لما فيه من نقصان المالية بوجوب المهر المتعلق برقبة العبد فيصح منه
اقراره بالحدود والقصاص لان الحيوة والدم حقه لاحتياجه اليهما في البقاء ولهذا
لا يملك المولى اتلافهما وبالسرقة المستهلكة سواء كان ماذونا او محجورا اذ ليس
فيها الا القطع ويصح اقراره بالقائمة اي بالسرقة الموجبة للقطع ورد المال
لا المستهلكة من الماذون فيقطع لان الدم ملكه ويرد المال لوجود الاذن واما من
المحجور فيصح عند ابي حنيفة مطلقا اي في القطع والرد جميعا وعند محمد لا يصح
مطلقا وعند ابي يوسف يصح في حق القطع دون المال ومثاله اذا كذبه المولى
وقال المال مالي وقال العبد مالي ان مع قوته فيقطع في هذه المسائل كلها او

وبيانه ان الرق كما ل اهلية الكرامات البشرية الدنيوية كالذمة والحل والولاية و
فيضعف الرق الذمة حتى لا يحتمل الدين فلا يطالب به الا اذا ضمت اليها مالية
الذمة مالية الرقبة والكسب حتى يتعلق الدين بها فيستوفى من الكسب والرقبة
فيباع ان امكن البيع في الدين لانه في ثبوته كدين الاستهلاك مال الانسان والتي تزو
واما اذا لم يمكن البيع كما في المدبر والمكاتب فيستسعى لا فيما ثبوته تبعة كما اذا اقر
الرقيق المحجور بدين او تزوج بغير اذن من المولى ودخل بها يؤخر المطالبة الى العتق
وينصف الحل بتنصيف الحل في الرجال اي يحل للحر اربع وللرقيق ثنتان ولم يعتبر
الاحوال في حق النساء كما مر في فصل التزوج اي يحل الامة اذا كانت مقدمة على
الحرة وللحر اذا كانت متاخرة عنها او مقارنة لها ونصف الحد القابل للتنصيف
الجلد دون القطع والعدة والقسم والطلاق لكن الواحد لا يقبله اي التنصيف فيكمل
ضرورة وعدد الطلاق عبارة عن اتساع المملوكية فانه متى كان حل المراة ازيد
كان محلية الطلاق اوسع فاعتبر تنصيف عدد الطلاق بالنساء لا بالرجال فان
قيل يلزم من اتساع المالكية ايضا فكما يعتبر بالنساء يجب ان يعتبر بالرجال ايضا فيلزم
تنصيف الطلاق برق الرجال ايضا لنقصان مالكيته قلنا قد اعتبر مالكية الزوج
مرة حتى انتقص عدد الزوجات فان انتقص مالكيته بهذا العدد يلزم النقصان

من

من النصف ومما كان احد الملكين وهو ملك النكاح والطلاق ثابتا له اي للرقيق بكماله
والتوقف على اذن المولى لدفع الضرر في ماله لا لنقصان في مالكية الرقيق والملك الاخر
وهو ملك المال ناقصا بحيث يتنصف الكلية لانه يملك اليد اي التصرف لا الرقبة لاستغناء الملك
عنه اوجب ذلك النقصان نقصانا في قيمته فانتقص ديته عن دية الحر بشيء مقدر
شرعا في المهر والسرقة وهو عشرة دراهم وعند الشافعي تجب القيمة بالغة ما بلغت
واما المراة فلها احد الملكين وهو ملك المال بكماله دون الاخر وهو النكاح اذ ثبت بالذكورة
فينتصف باعتبارها دية الرجل دينا بخلاف الرقيق فانه قد ثبت له مالكية النكاح بكمالها
ولم يثبت له مالكية المال بالكلية حتى ينتصف ديته ايضا ولا ينبغي ان ينقص من قيمته
الربع توزيعا على مالكية النكاح والطلاق ومالكية المال رقبة ويدا وقد انتفى عن الر
قيق احد شقيها وهو مالكية الرقبة لان مالكية اليد اقوى منها لان الانتفاع والتصرف
هو المقصود وملك الرقبة وسيلة اليه بخلاف ملك المال وملك النكاح فان كلا منهما
مستقل فكانا على التناصف فيلزم لو كان العلة النقصان دية العبد عن دية الحر هذا
الامر لوجب ان لا يختص هذا الحكم بالدية بل يكون مطردا في جميع الصور ولا يكون الرق
منصفا لشيء من الاحكام بل يكون مطردا في جميع الصور ولا يكون الرق منصفا لوجب نقصانا
والولاية فلان كل الطلاق والنكاح وايضا ثبوت احد الملكين بكماله يوجب كمال

وينافي الرق كمال اهلية الكرامات البشرية الدنيوية كالذمة والحل والولاية و
فيضعف الرق الذمة حتى لا يحتمل الدين فلا يطالب الا اذا ضمت اليها مالية
الذمة مالية الرقبة والكسب فيتعلق الدين بها فيستوفى من الكسب ثم الرقبة
فيباع ان امكن البيع في دين لانه في ثبوته كدين الاستهلاك مال الانسان والتجارة
واما اذا لم يمكن البيع كما في المدبر والمكاتب فيستسعى لا فيما ثبوته تهمة كما اذا اقر
الرقيق المحجور بدين او تزوج بغير اذن من المولى ودخل بها فيؤخر المطالبة الى العتق
وينتصف الحل بتنصيف الحل في الرجال اي يحل للحر اربع وللرقيق ثنتان وباعتبار
الاحوال في حق النساء كما مر في فصل الترجيح اي يحل الامة اذا كانت متقدمة على
الحرة وللحرة اذا كانت متأخرة عنها او مقارنة لها وينتصف الحد القابل للتنصيف
كالجلد دون القطع والعدة والقسم والطلاق لكن الواحد لا يقبله اي التنصيف فيكامل
ضرورة وعدد الطلاق عبارة عن انواع المملوكية فانه متى كان حل المرأة ازيد
كان محلية الطلاق اوسع فاعتبر تنصيف عدد الطلاق بالنساء لا بالرجال فان
قيل يلزم من انواع المالكية ايضا فكما يعتبر بالنساء يجب ان يعتبر بالرجال ايضا فيلزم
تنصيف الطلاق برق الرجل ايضا لنقصان مالكيته قلنا قد اعتبر مالكية الزوج
مرة حتى انتقص عدد الزوجات فان انتقص مالكيته بهذا العدد يلزم النقصان

من

من النصف وان كان احد المالكين وهو ملك النكاح والطلاق ثابتا للرقيق بكمالها
والتوقف على اذن المولى لدفع الضرر في ماله لا لنقصان في مالكية الرقيق والملك الآخر
وهو ملك المال ناقصا بنقصان الكلية لانه يملك اليد اي التصرف لا الرقبة لا تنقصا الكل
عند اوجب ذلك النقصان نقصانا في قيمته فانتقص ديته عن دية الحر بشيء هو معتبر
شرعا في المهر والسرقة وهو عشرة دراهم وعند الشافعي تجب القيمة بالغة ما بلغت
واما المرأة فنهج الكمال لاحد بمادته هو المال بكماله دون الآخر وهو النكاح اذ ثبت بالذكورة
فينتصف باعتبار ديته الرجل دية بخلاف الرقيق فانه قد ثبت له مالكية النكاح بكمالها
ولم ينتف عنه مالكية المال بالكلية حتى ينتصف ديته ايضا ولا ينبغي ان ينتقص من قيمته
الربع توزيعا على مالكية النكاح والطلاق ومالكية المال رقبة ويدا وقد انتفى من الر
قيق احد شقيها وهو مالكية الرقبة لان مالكية اليد اقوى منها لان الانتفاع والتصرف
هو المقصود وملك الرقبة وسيلة اليه بخلاف ملك المال وملك النكاح فان كلا منهما
مستقلا فكانا على التناصف قيل لو كان العلة لنقصان دية العبد عن دية الحر هذا
الامر لوجب ان لا يختص هذا الحكم بالدية بل يكون مطردا في جميع الصور ولا يكون الرق
منصفا لشيء من الاحكام بل يكون مطردا في جميع الصور ولا يكون الرق منصفا لوجب تنصيفا
والوا تم فلا تهم ذكره في الطلاق والنكاح وايضا ثبوت احد المالكين بكماله يوجب كمال

فيما هو من باب الازدواج والنكاح كعدد الزوجات والقسم والعدة والطلاق فانه
مبنية على مالكية النكاح وهي كالمنفعة الرقيق واجيب الاول بان تنصيف عدد الزوجات
مثلا ليس باعتبار نقصان خطر النكاح في المالكية حتى يلزم ان يكون النقصان باقل
من النصف كما في الدية بل باعتبار الحل المبني على الكرامة والرقيق ناقص فيه نقصانا
يتعين قدره فقدره الشرع بالنصف اجماعا بخلاف الدية فانها باعتبار خطر النفس
المبني على المالكية ونقصان الرقيق في ذلك اقل من النصف وعن الثاني بان تنصيف
عدة الزوجات ليس لنقصان المالكية بل لنقصان الحل وكان مالكية النكاح وان لم يوجب
نقصان عدد الزوجات لكنه لا ينافيه ان يوجبه امر هو نقصان الحل وقيل انما تنقص
دية العبد عن دية الحر لان المعتبر فيه المالية فلا ينتصف لكن في الكمال اي اذا بلغت قيمته دية الحر
او زادت عليها كشبهة المساواة له بالحر او زيادته عليه وشبهة الشيء معتبرة بحقيقته
فكان حقيقة المساواة منتفية فكذلك شبهتها فينقص من قيمته شيء او اعتبر الشرع
في صورة اخرى كنقص درهم احترازا عن تلك الشبهة وهو اي العبد اهل للتصرف
الانسان في الرقيق مالكية اليد والتصرف حتى ان المأذون في نوع من التجارة يتصرف لنفسه
باهليته عندنا بطريق الاصالة وعند الشافعي لا اي ليس تصرفه لنفسه باهلية بل هو كالوكيل ويده في الاكتساب يد نيابة كالمودع فلا يعم اذنه سائر الانواع اذا اذن في النوع

ن

من التجارة لانه لما لم يكن اهلا للملك لم يكن اهلا بالسبب اي التصرف لانه وسيلة اليه
وقلنا هو اهل التكلم لانه عاقل مخاطب واية في الاخبار والذمة لانه اهل للايجاب والاستيجاب
وبصحة اقراره بالحدود والقصاص فيحتاج لما قضاه ما يجب في ذمته فيجب ان يكون له طريق
لاقضائه ودفع الحرج اللازم من اهلية الايجاب في الذمة وادنى طرق القضاء ملك
اليد فيلزم ثبوته للعبد وهو المطلوب على انا نقول ان اليد ليست مال فلا يكون الرق منافيا
في ملك اليد وانما هو مناف لملك المال لكونه مملوكا حال كونه مالا وهي اي اليد الحكم الاصلي
اي الغرض المقصود في التصرفات لان الانسان محتاج الى الانتفاع بما يكون سببا
لبقائه ولا يمكن الانتفاع الا بكونه في يده فشرع التصرفات كالشراء ونحوه لحصول
ملك اليد وملك الرقبة وسيلة اليه لانه اختصاص المالك بالشيء فينقطع طمع الطامعين
والتنازع فهو انما يثبت ضرورة الكمال لملك اليد فبطل ما قال لما لم يكن اهلا للملك لم يكن
اهلا بالسبب لان مباشرة سبب الملك لا يكون خالية عن المقصود الاصلي لانه ملك اليد وهو
حاصل للعبد فاما الملك اي ملك الرقبة فانما هو حكم شرعي اي ليس مقصودا بالذات
وانما ثبت ضرورة اي يثبت لشيء اخر فعدم اهلية ما هو المقصود لذاته يوجب عدم
اهلية ما شرع لاجله اما عدم اهلية ما هو المقصود ،، ،، ،، ،، ،، ،،
بالغير فلا يوجب عدم اهلية ما يكون وسيلة اليه لا سيما اذا كان اهلا لذلك الغير

المقصود لذاته كملك اليد في مسئلتنا فانه يثبت له ان ينعقد التصرف فيكون حكمه لانه نتيجة
تصرفه والملك لا يعلى لانه لم يبق اهلا للملك بعد ما وقع للملك له خلافه عنه اي عن العبد
لانه اقرب الناس اليه لكونه مالك رقبته وهذا اي العبد المأذون كالوكيل في الملك اي او اشتريه
شيئا يقع الملك للمولى ابتداء كما يقع للموكل ابتداء وفي جاز بقاء الاذن في سائل من فروع المولى
معانه سائل المأذون اي المأذون بمنزلة الوكيل فيما بين الصورتين في حال بقاء الاذن
لانه حال ابتدائه يكون تصرفه كتصرفه فيصح فيما يصح فيبطل فيما يبطل اما صورة مرض المولى
فكان المأذون ان تصرف في مرض المولى وجاز بالمحاباة فاحشة وعلى المولى دين في
بجميع تصرفه اصلا واذا لم يكن عليه دين وان فيه يعتبر من الثلث فصار في حال مرض
المولى كالوكيل ولو كان هذا التصرف في حال الصحة يصح ويعتبر من جميع المال فهو حال
صحته ليس كالوكيل واما عامة سائل المأذون فكذا اذا اذن العبد المأذون عبدا في
كسبه في التجارة ثم حجر المولى المأذون الاول انحجر الثاني بمنزلة الوكيل اذا وكل غيره
وعزل الوكيل الاول لا ينعزل الثاني وكذا اذا مات المأذون الاول لا ينحجر كالوكيل اذا مات
الموكل وهو معصوم الدم كالحر لانه اي لان العصمة بناء على الاسلام وهذا والعبد
يساوي الحر في ذلك ويقتل الحر بالعبد لان مبنى الضمان اي القصاص او التبعة على العصمة
والمالية لا تخل بها فلا مانع للشاني والرق يوجب نقصانا في الجهاد ما قلنا في الحج من

من ان منافعه للمولى الا فيما استثني من الصلاة والصوم فلا يستحق السهم الكامل اذا
جاهد باذنه او بغير اذنه بل يرضخ له ويبان في الولايات كلها لانه لا ولاية له على نفسه فكيف
يتعدى الى غيره فلا يصح امان المأذون فليس من باب الولاية لانه يقع اولا في حقه اذ هو
شريك للغزاة في الغنيمة ثم يتعدى الى الغير ولزم سقوط حقهم لان الغنيمة لا تجزى في
حق الثبوت والسقوط كما في شهادة هلال رمضان فان صوم رمضان يثبت لا
في حقهم ثم يتعدى لكافة الناس وليس هذا من الولاية وينافي ضمان ما ليس بمال اي صلة
والرقيق ليس باهلها فلا يجب الدية في جناية العبد اذا كانت خطأ لان الدية صلة
في حق الجاني وعوض في حق المجني عليه بل يجب على المولى دفعه جزاء فان كون الدم
مما لا ينبغي ان يهدر يوجب الحق للمتلف عليه فصار رقبته جزاء الا ان يختار المولى الفداء
فانه ح يأتي على دفع العبد وان افلس عجز عن الاداء فيعود الى الاصل فان الحق
اصله في الباب اي بدل الجناية خطأ لان الثابت بالنص الا انا نثبت في الانسان بدلان
المصير الى الدفع فثبت ان العبد ليس اهلا لان يجب عليه الارش الا صلة وقدار
تفوت الغرور باختيار المولى الفداء فعاد الامر الى الاصل فانه لا يبطل الا بالاداء لا بالاختيار فلا كذلك
المولى بعد اختيار الفداء ولا يجب الدفع عند ابي حنيفة وعندهما يعتبر اختيار المولى الفداء
فالحوالة فاذا لم يسلم الحق لصاحبه عاد الى الاصل وهو الدفع ومنها الحيض والنفاس

انما جعلهما بمنزلة عارض واحد لاتفاقهما في ... ومحالهما بعد ما ان اهلية اي لا
يسقطان اهلية الوجوب ولا اهلية الاداء الا ان الطهارة عنهما شرط للصلوة والصوم
مامر ثم قضاء الصلوة فيه حرج لدخولها في حد الكثرة فيسقط وجوبها لذلك لا لعدم الاهلية
ولا حرج في قضاء الصوم فلم يسقط بوجوبه فيلزم قضاؤه دون قضائها ومنها المرض غير ما ذكرنا
من الجنون والاغماء والنفاس وهو لا ينافي اهلية لكنه لما فيه من العجز شرعت العبادات فيه بقدر
المكنة ولما كان سبب تعلق حق الوارث والغريم فيوجب الحجر اذا اتصل بالموت ما يكون
الحجر مستندا الى اول المرض في قدر ما يصان به حقهما اي حق الغريم والوارث فقط
في قدر متعلق بالحجر فيجوز النكاح بمهر المثل لانه لا يتعلق حقهما به لانه من الحوائج
لان النكاح لبقاء نسله فهو مما يحتاج اليه المريض لا يتعلق به حق الغريم وكل تصرف يحتمل ا
لفسخ يصح في الحال ثم ينقض ان احتيج اليه اي الى النقض وما لا يحتمله كالاعتاق الواقع
على حق الغريم بان يعتق المريض عبدا من ماله المستغرق بالدين او على حق الوارث بان
يعتق عبدا يزيد قيمته على الثلث يصير كالمعلق بالموت والقياس في الوصية من الغير
البطلان لكن الشرع جوزها نظرا له اي للمريض ليتدارك تقصيرات ايام الحياة في القليل
اي الثلث ليعلم ان جوزها اي الوصية للاجنبي على الوارث اصلا ولما ابطل الشرع الوصية
للوارث الذي تولى الله تعالى بنفسه حيث قال يوصيكم الله في اولادكم الآية ونسخ به قوله تعالى كتب

عليكم

عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف بطلت
الوصية للوارث صورة بان يبيع المريض عينا من التركة من احد ورثته بمثل القيمة
فانه وصية بصورة العين لا بمعناه هذا عنده خلافا لهما ومعنى بان يقر لاحد الورثة
بمثل القيمة فانه وصية معنى وحقيقة بان اوصى لاحد الورثة وشبهة بان باع
الجيد من الاموال الربوية برديئها وتقوية الجودة عطف على بطلت اي
في حق الوارث كما في الصغار فانه اذا باع الولي مال الصبي من نفسه تقومت الجودة حتى
لا يجوز الا باعتبار القيمة ولما تعلق حق الورثة بالصورة والمعنى في حقهم
حق الورثة حتى لا يجوز لاحدهم ان يأخذ التركة ويعطي الباقي القيمة لما ذكرنا
واما اذا قضى المريض حق بعض الغرماء شاركهم البقية من جهة انه ممنوع من ايثار
البعض بقضاء دينه لا من جهة ان حقهم تعلق بعين المال فيما بينهم ولا يجوز لهم بذلك ان
يبيع من احدهم بمثل القيمة هذا يختص بالورثة وذلك لان حق الغريم انما تعلق بالمعنى
وهو المالية لا بالصورة حتى انه يجوز للوارث ان يستخلص العين لنفسه ويقضي الدين من
ماله بخلاف الورثة فان حقهم تعلق فيما بينهم بالمالية والعين جميعا ومعنى فقط
في حق غريمه حتى يصح بيع المريض من الاجانب بمثل قيمته لا تنفذ اعتاق المريض
جواب لما وهو تفريع على قوله ومعنى فقط في حق غريمه فان حق غريمه لما تعلق

في النقص ... سقط منه

بالتزكية فيثبت العتق بالبينة ... والعبد خصم فيما يثبت له فيتعلق حق به

انه لا يجوز فيصح اعتاق المريض ثبت العتق فيجبر العبد على السعاية للمكاتبة و

لا يمكن نقض الاعتاق لكن لا ينفذ ثم يسعى وعلى المولى دين يجب السعاية ... ان

لمستغرق الدين وفيما زاد على الثلث اما اذا لم يستغرق فيكون بمنزلة المكاتب ...

رد على الرق فلهذا اعتاق الراهن نافذ ... المرتهن ... اعتقه

كان الراهن غنيا فلا سعاية على العبد وان كان فقيرا يسعى في اقل قيمته ومن الدين

ولكن يرجع على المولى بعد غناه ويقبل شهادة معتق الراهن قبل السعاية

حتى يؤدي بخلاف معتق المريض قبل السعاية فانه لا يقبل شهادته لانه بمنزلة

المكاتب ومنها الموت والحجر كله والاعتاق ... اي حق المولى ... اذن

الا الاول ... كل ... ما ... يستطيع الا ... حق الاذن ويلزمه ... عادة

غير ان كان متعلقا بالعين يبقى بتعلقه ... لانه ... يعني به

المقصود ان كان دينا لا يبقى بمجرد الذمة لانها قد ضعفت بالموت فوق ما ضعفت

بالرق اذ الرق يرجى زواله بخلاف الموت الا ان يضم اليها ما يؤكدها مالا او كفيلا

فانه يقوى بالذمة فلا يجوز الكفالة عن ميت ... ديون ... الا اذا بقي عنه

مالا او كفيلا عند ابي حنيفة لان الكفالة التزام المطالبة ولا مطالبة فلا التزام

... عنده يتم لان الموت لا يزيل الذمة عن الخصوص ولهذا يطالب بها في الآخرة

... ويبقى ... من ... ما هو من حاجاته ... المسبب ... حياته كما اذا حفر بئرا فوقع فيها حيوان

بعد موته لا كالمشتري ... كنفقة الميت ... الا ان يوصي فيصح من الثلث ... من

بينها ... لحاجته فيبقى ... على حكم ملكه حتى ترتب عليها حقوق ... تجهيزه

ثم يقضي ديونه ثم ينفذ وصاياه من ثلث الباقي ولهذا يبقى الكتابة بعد موت المولى

لحاجته الى الثواب الحاصل بعد العتق وكذا يبقى الكتابة بعد موت المكاتب عن

وفاء لحاجته الى ... الحرية ... ولحرية اولاده ... بحاجته ...

وقد ذكر ان الملك يبقى بعد موته ... فكل ما لا يحتاج اليه ...

لقيام الدليل على عدم بقائه ... المحتاجة للبقاء ... عقد الكتابة انما

يمكن بقاؤه اذا بقي مملوكية الميت لا حاجة ... مملوكية فلا يبقى عقد

الكتابة لا يبقى ... واما المملوكية ... الكتابة

والمقصود ... الكتابة ... المالكية ... المملوكية ... لا قصدا

... الخلافة لانه يحتاج الى ... الخلافة

اذا ثبت ... مرض الموت ... المريض ... ابطال ما ...

... الملك ... لان ... لا يحتمل ...

العتق بتمامه نور بعد انت حر بعد موتي واذا انت فانت حر فانه يلزمني الا مفيا.
وتعليق العتق بالموت يخلاف ما ايتبت للطلاق لان التعليق بالموت سببه
رام وحلية للميت امور به فيكون التعليق بالموت سببا للحال للعتق فيخلاف سائر
التعليقات لانه اي لان الموت كائن بيقين ولا يلزم على هذا ان لا يجوز بيع عند معلق
عتقه بامر كائن يقينا قبل ان يبيع العبد المعلق عتقه بالموت لان عدم جواز بيعه بمجرد
الامرين لاتملاف والتعليق بامر كائن لا لحال لا لمال لاند منهما على التوازد فلا يجوز
بيع المدبر وغيره ام الولد كاستحقاق الحرية دون سقوط التقوم لان الاول الماية
املاء الامة واستمتع ولم يوجد في المدبر ما يوجب بطلان هذا الفعل فلان ام الولد
لان تقوم بها لا ما سقط لانه اي لان المولى كالمستوفي بها ان تولدت ومارت منتوعة
احلاوالمارتبعا ومارت محرزة للمتعة فسقط تقومها على العكس ما كان قبل
قبل الاستيلاد وعلى هذا الاصل هو ان ما يحتاج اليه الميت يبقى دون ما لا يحتاج
اليه قلنا المرأة تغسل زوجها في عدتها بخلاف العكس لان مالكية حق له فيبقى
بخلاف مملوكيتها لانه لا حق عليها وانما لا يبطل ما هو في الفصلين الا معقود
حيث لو تركا الثاني هذا متفق الحيوة وانه لا يحتاج الى هذا بل الورثة محتاجون
اليه فانه يجب حقا للورثة ابتداء حتى يصح منوهم قبل موت المورث لكن اذا انعقد

ثم في ثبت حقه يصح منوهم ايضا المتخان ولهذا اي ولاجل ان انعقاد يجب اعتبار
المورثة قال ابو حنيفة المقصاص غير موروث حتى لا يصح في الابتداء بعض الورثة خصما عن
البقية وقالا انه موروث لانه خلفه وبدل المال موروث كما اذا انقلب المال اي ان الدية
العدوان الى الجناية بلا بعد لكن اذا انقلب القصاص بالاولى الصلح ومو يصلح
الميت تصرف اليها لان ثبوت حقا للورثة ابتداء انما هو بمجرد عدم صلاحية حوائج ا
الميت وقد ارتفعت العدوة بانقلابه مالا ويورث منه ما فضل من حوائجه
واما الحكم الاخروي فكلها ثابتة في حقه واما العوارض المكتسبة فهي اما من نفسه
او من غيره اما الاول فمنها الجهل وهو اما جهل لا يصلح عذرا كجهل الكافر بذاته تعالى و
وحدانيته وصفاته كما هو بحيث كافة للكفار لانه مكابرة بعد وضوح الدليل فيما انه
اي اعتقاده في حكم لا يحتمل التبدل كعبادة الصنم بالحلة فلا يكون لكفر حكم القيمة اوله
واما في حكم يحتمله كتحريم الخمر فان حلها محتمل عقلا فدافعه للشرع فيه فقط عند الشافعي
نفعاوهم اتركوهم وما يدينون فلا يجد الذي يشرب الخمر وعند ابي حنيفة وهي دافعة لا اي
للتعرض ولا لدليل الشرع في حكم الدنيا له رائجا او سكرا او زيادة لانه وعذابه كان للخطاب
لم يتناوله فيها اي في احكام الدنيا والاستدراج تقريرا له تعالى للعبد لا العقوبة بالتوبيخ
فيكون ديانة دافعة لدليل الشرع في احكام الدنيا فيوهم تحقيقا لكنه تغليط في الحقيقة

كما بيناه في حصل خطاب الكفار بالشرائع قصرت التخفيف عنهم في زيادة ارتكاب
المعاصي وتوهمهم الاعجاز فاراكم كما انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب اليم وبان
امهلناهم فظنوا انا امهلناهم فثبت عنده اي عند ابي حنيفة تقوم الخمر والخنزير بالملك
وجواز بيعهما ونحوها وصحة نكاح المحارم حتى انه وطئ فيه اي في نكاح المحارم ثم لم يكن محصنا
فان العفة عن الزنا شرط لاحصان القذف فعنده ان وطيه في هذا النكاح لا يكون زنا بل حتى تا
ذنه تزوج على ثبوت الاحصان ويجب حد على من قذفه لانه اي بنكاح المحارم النفقة
تتوجه على صحة النكاح ولا يفسخ نكاح المحارم ما دام الزوجان كافرين بل برفع احد الزوجين
الامر الى القاضي وطلب حكم الاسلام الا ان يترافعا فيفسخ ثم اقام الدليل على ثبوت تقوم
الخمر ونحوه وثبوت الاحصان المحارم بقوله لان تقوم المال واحصان النفس بالعصمة
وهي الحفظ التعرض لانه باب التعدي الى الغير فيكون في ثبوتها الحفظ عن التعرض فكانت
الاحكام المذكورة من ضروريات ذكره ولكن مثل الجواب بالمال الثاني فقوله ان ديانتهم غير
دافعة للتعرض الا للخطاب ولا يثبت ايجاب الضمان على متلف الخمر والصحة بيعها ولا ايجاب
النفقة على ذي الرحم المحرم والحد على قاذفه ولما الجواب ان يقال ان ديانتهم معتبرة في ترك التعرض
فيجب ان يتركوا على ديانتهم وبطل الربا بتدارك الجواب عنه بقوله ولا يلزم الربا لانه
مستثنى عن عقودهم فليس معتقدهم في الربا هو الحل والمراد بمعتقدهم ما كان شايعا من

دينهم

دينهم شفعا عليهم فيما بينهم سواء ورد في شرعهم ام لا وسواء كان حقا او باطلا فانه
دافع للتعرض ولدليل الشرع كنكاح المحارم فانه وان كان باطلا في ثابت في كتابهم الا انه شايع
فيما بينهم لم يثبت حرمته عندهم فيكون ديانة لهم بخلاف الربوا عند اليهود فان حرمته ثابتة
في التورية ما ارتكابه فسق منهم لا ديانة اعتقدوا والله فان قيل ديانتهم ليست حجة متعدية
جعلها ملاحظة لا يوجب ضمان الخمر وحد القذف والنفقة كما في مجوسي تزوج بنتين احديهما زوجة
لا ترث بالزوجية فالحكم في المقيس معدوم وجوب هذه الثلثة اي الضمان وحد القذف والنفقة
في المقيس عليه عدم الارث وهما يختلفان بالنوع ولكنهما مندرجان تحت حكم هو بمنزلة الجنس
لهما وهو ان ديانتهم غير متعدية فلما ثبت ان ديانتهم بقي بعموم الحكم فيما كان في المقيس
الا دفع دليل الشرع ثم هو اي التقوم شرط للضمان لا علة وكذا الاحصان اي احصان
المقذوف شرط لوجوب الحد على القاذف فلا يكون في اثباتهما اي اثبات التقوم والاحصان
اثبات الضمان والحد وانما الضمان والحد يثبتان باتلاف الخمر وبالقذف وانما يلزم التعدي
في ديانتهم لو اثبتنا الضمان والحد باعتقادهم التقوم والاحصان ولم يثبت كذلك
واما النفقة فانما يجب دفعا للهلاك فيكون دفعا لا متعدية ولانها لما تناكحا وادعيا
صحة فيؤخذ الزوج بديانته ثم اشار الى جواب القياس على المجوسي بقوله ولا كذلك من
لم يكن منهما كالوارث الاخر وهو البنت التي ليست زوجة فان ارث البنت التي هي زوجة

تنسوب بالاخرى فيكون متعدية منا منها اخذه واما عدمها فكذلك اعتقاد يانتهم دافعة

لا تعرض والدليل الشرعي في احكام الدنيا الا ان نكاح المحارم ليس حكما اصليا بحيث

يقوم الحجر بل كان حكما ضروريا في عهد آدم م لتحصيل النسل اذ في شريعته لم يكن له لا اخت

من بطن واحد وكانت السنة الالهية ولادة ذكر مع انثى من بطن واحد والشرع ان نكح

كل انثى ذكرا من بطن آخر وكان النكاح بين التوأمين حراما لانهما مخلوقان من ماء الذي

نق رفقة بخلاف الولدين من بطنين فانهما مخلوقان من مائين الذي فاد فعين ولما

كانت الضرورة تنتفي بالبعد لم يحل القرب فعلم ان الاصل في نكاح المحارم الحرمة وقد ثبتت

الحل في وقت آدم عليه السلام ... ...

بالضرورة فلما ارتفعت الضرورة بكثرة النسل نسخ حل الاخوات فعلى تقدير كون

ديانتهم دافعة لدليل الشرع لا يثبت لهم حل نكاح المحارم اذ بعد قصر دليل الشرع

عنهم يبقى الحكم على ما كان وهو الحرمة في نكاح المحارم بخلاف الخمر اذ بعد قصر دليلها

عنهم يبقى الحكم على ما كان وهو الحل واذا ثبت هذا فنكاح المحارم بعد لا يكون شيئا الا

حصان ولا يحد قاذف من نكح المحارم ووطئ ثم اسلم وايضا حد القذف يندرئ

بالشبهة اي لا نقدر تسليم ان هذا النكاح صحيح في حقهم لكن شبهة عدم القوة

ثابتة فيندرئ حد القذف بها وقوله وايضا عطف على قوله ان كان المحارم الكلام منها

دليل

دليل على عدم وجوب الحد على القاذف المذكور ولا يجب النفقة ايضا عطف على النهدم

من الدليلين المذكورين وهو عدم وجوب الحد عليه لما على الدليل الاول وقطعا ولانه

يوجب بطلان النكاح فلا يجب النفقة به كالميراث اذ لو وجب بغير الديانة متعدية

والجواب لابي حنيفة في النفقة انما لدفع الهلاك فايجاب النفقة بناء على ديانتهم لا يكون قولا

بان ديانتهم متعدية بل بانتهم دافعة وذلك لان الزوج حابس للزوجة وحبسها

بلا نفقة يكون تعرضا لها بالاهلاك ولما كان مظنة ان يقال ان ايجاب النفقة ليس لدفع

الهلاك بدليل وجوبها مع غنى المراة تدارك دفعه بقوله وغناها لا يدفع الحاجة

الدائمة بدوام الحبس ان المال يقل ويكثر والحاجة دائمة واما جهل كذكرنا اي لا يصلح عذرا

لكنه دونه اي دون الاول كجهل صاحب الهوى في صفات الله تعالى واحكام الآخرة لانه مخالف

للدليل الواضح من الكتاب والسنة والمعقول لكنه دونه لما كان ما ولا للقرآن ... الى

ولما كان مسلما ملتزما لاحكام الشرع ... فاجتهد في القرآن ونبوة محمد ... لزمنا مناظرته

والزامه فلا يترك على ديانته فلزمه جميع احكام الشرع وكجهل الباغي وهو الخارج

عن طاعة الامام ... بعد تبليغ الحجة والزام الحكم فيه وضبطا للضمان الا ان يكون له منعة

وامتناع على من يدرؤه فيسقط ولاية الالزام فيما يحتمل السقوط بخلاف الاثم و

يجب علينا اجماع بيننا وبينه فلا مانع من جهة الاختلاف في الدين والقتال حق فلا مانع

فاسد وشبهه فاية مقيمي بالملاك
لا العادل او نزلة ... مام

من جهة ايضا وكذا الامر البايع اذا قبل ما قال هذا اذا تركت حاعين واما اذا تاد على
تقول على [illegible] التعليل [illegible] لا حق في زعمه بنا على تاويله ولا يثبت منقطعة عنه
لوجود المنعة ولما كان الدار واحدة والديانة مختلفة ثبتت العصمة من وجه فلا تمكن
ما لم اذا انكسرت شوكة البغاة ترد عليهم اموالهم لاتحاد الدار ولكن لا يضمن ما اتلف
لان اختلاف الديانة مع وجود المنعة يوجب شبهة اختلاف الدار فيوجب سقوط العصمة
[illegible] لما فيه من التناقض فان اثبات الملك معناه عدم الضمان لانه [illegible]
[illegible] ضمان البدل كما في المغصوب بل لانه لو ملكه يجب رده بعينه فيعتبر الموقوف
بعدم الملك في عدم الضمان وكجهل من خالف في اجتهاده الكتاب كمتروك التسمية عمدا فانه
به مخالف لقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والقضاء بشاهد واليمين اي يمين المدعي
فان فيه مخالفة لقوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان والسنة المشهورة
[illegible] المشهورة احتراز [illegible] لا يجوز مخالفته بالاجتهاد [illegible] البينة
للحكم فيها بالطريق الاولى فان قلت [illegible] مخالفة السنة المتواترة قلت
ذكر [illegible] قطعية الدلالة والمحدث خلو من امثال هذا [illegible] ذكرا
التمثيلان المذكوران كالتعليل [illegible] مذهب سعيد بن المسيب فان فيه
مخالفة حديث العسيلة وهو حديث مشهور والقضاء في [illegible] قسامة فانه ان وجد

[illegible] علامة [illegible] الاولياء [illegible] الدعوى او خطأ ومنه
الشافعي [illegible] مخالفة قوله البينة على المدعي واليمين على من انكر ومنه [illegible]
او الاجماع كبيع ام الولد فان اجماع الصحابة رضوان الله انعقد على بطلانه حتى لا ينفذ
قضاء القاضي فيه اي في واحد من هذه المسائل المذكورة لكونه مخالفا للكتاب او السنة المشهورة
او الاجماع والجهل يصلح شبهة كالجهل في موضع الاجتهاد والصحيح اي الذي لا
يكون مخالفا لواحد من الثلاثة المذكورة كمن ظن ان العصر جائز بناء على جهله بفرضية الترتيب
[illegible] لجهله في موضع الشبهة كمن صلى الظهر بلا وضوء ثم صلى العصر ذاكرا [illegible]
[illegible] بخلاف الاجماع [illegible] لا يجب قضاء العصر وان لم يقض الظهر
وصلى العصر على ظن ان الظهر جائز بناء على انه عالم بعدم الوضوء فان من صلى
[illegible] ثم توضأ وصلى فرضا آخر ثم تذكر انه على غير وضوء
فالفرض الثالث غير صحيح في ظاهر الرواية خلافا لزفر وحسن بن زياد ولم يصح العصر لانه
زعمه مخالف للاجماع والمسألة المستشهد بها هي الاولى لا الثانية وانما ذكرنا تتميما
وتكميلا للاولى لاشتمالها [illegible] واذا عفا احد الوليين ثم اقتص الآخر على ظن ان القصاص
ثابت لكل واحد منهما على الكمال فلا قصاص عليه وانما عليه لانه موضع الاجتهاد فان عند
البعض لا يسقط القصاص [illegible] هذا شبهة [illegible] القصاص [illegible]

وما قيل الظاهر ان هذا مخالف للاجماع فلا يكون اجتهادا صحيحا ليس بشيء لان صحة الجواب
ليست بشرط الشبهة المسقطة للقصاص وكذا المحتجم اذا ظن انه افطره فاكل عمدا فلا كفارة
عليه لان هذه الكفارة مما تندرئ بالشبهة وهذا اذا استفتى فقيها فافتاه بفساد الصوم
فحصل له الظن بذلك او بلغه الحديث وهو قوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم ولم يعرف تأويله
والا فعليه الكفارة بالاتفاق ومن زنى بجارية امرأته او والده على ظن انها تحل له لا يحد لانه
موضع الاشتباه فيعتبر شبهة في درء الحد ويكون شبهة الفعل لان النسب والعدة اي لا يثبت واحد منهما
الشبهة وان كانا يتبانان بالوطء شبهة وكذا حربي اسلم ودخل دارنا فشرب خمرا جاهلا
بالحرمة لا يحد لان جهله يكون شبهة اما اذا زنى حربي فانه يحد لان جهله بحرمة الزنا
لا يكون شبهة لانه حرام في جميع الاديان او شرب ذمي اسلم فانه يجب الحد لان حرمة الخمر
شائعة في دار الاسلام والذي سكن فيها فلا يعذر بالجهل بحرمتها فلا يصير شبهة لدرء
الحد وكما اشار لنا النوع الرابع من الجهل يتعلق واما جهل يصلح عذرا كجهل مسلم في دار الحرب
لم يهاجر بالشرائع فجهله بالاحكام من الصلوة والصوم ونحو ذلك عذر له في الشرع حتى لا يجب
عليه القضاء بعد الاقامة في دار الاسلام لانه لا بد من سماع الخطاب حقيقة او تقديرا بالشهرة
في محله وكذا اذا نزل خطاب لم ينتشر بعد في ديارنا كان في حق اهل قبا فانهم لما بلغهم تحويل
القبلة وكانوا في الصلوة استداروا الى الكعبة فاستحسن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا يقولون

كنا

صلوتنا الى بيت المقدس قبل علمنا بالتحويل فانزل الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم
اي صلوتكم الى بيت المقدس وقصة تحريم الخمر قبل لما نزل تحريم الخمر والميسر قال ابو بكر رضي الله عنه
يا رسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر واكلوا الميسر وكيف بالغائبين عنا
في البلدان لا يشعرون وهم يطعمونها فانزل الله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا
الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا واما اذا انتشر في دارنا فقد تم
التبليغ فمن جهل بعد ذلك فلتقصيره فلا يكون جهله عذرا كمن لم يطلب الماء في العمرانات
وتيمم وكان الماء موجودا لا يصح التيمم وفيه نظر لان عدم صحة التيمم في هذه الصورة لان
العمران معدن الماء فكان الطلب واجبا ثم ان وجود الماء ليس شرطا في جواب المسئلة بل
لجملة ما ذكر ليس ان الجهل ليس بعذر وكذا الجهل بانه وكيل او مأذون يكون عذرا حتى ان
تصرفا لا يصلح من الموكل فان اشترى الوكيل قبل العلم بالوكالة يقع عن الوكيل ولو باع
مال الموكل قبل العلم بالوكالة يتوقف كبيع الفضولي وكذا جهل الوكيل بالعزل
والمأذون بالحجر عذر حتى ان تصرفا قبل العلم بالعزل والحجر يصح تصرفهما وكذا جهل المولى
بجناية العبد حتى لو باع العبد الجاني قبل علمه بالجناية لا يكون مختارا للفداء وكذا
جهل الشفيع بالبيع عذر حتى لو باع الشفيع الدار المشفوع بها بعد ما بيعت
دار بجنبها لكن قبل علمه ببيعها لا يكون مسلما للشفعة وكذا جهل الامة المنكوحة بالاعتاق

عدم رضى نبطل خيارها اذا سكتت حرفي تسمع او بخيار رحملها بان لها خيار
الفسق فانه لا يبطل خيارها ايضا وكذا جهل البكر بالنكاح بان زوجها وهي غير الابـ
ن الكفو بمهر المثل او زوجها احدهما من غير كفو او بغبن فاحش عذر حتى يكون لها الفسخ
العلم بالنكاح ولا يكون سكوتها رضا لا جهلها باختيارها فانها اذا اعلمت بالنكاح وجهلت بان لها
الخيار لا يكون جهلها عذرا حتى يبطل خيارها في جهلها بالاحكام الشرعية في دار الاسلام
ليس بعذر لان الدليل مشهور في حقها لانتشار العلم في دار الاسلام وفراغها للطلب فهو
واجب عليها فالجهل لا تعذر وفي حق الامة عذر لان خدمة المولى تشغلها عن التعلم فتعذر
بالجهل ولان البكر تريد الزام الغير على الزوج والامة تريد بالفسخ دفع زيادة الملك
لان طلاق الامة ثنتان وطلاق الحرة ثلثة والجهل عدم الدليل يصلح للدفع لا الالزام وهذا الفرق
اولى اذ يرد على الاول ان البكر قبل البلوغ لم يخاطب بالشرايع لا سيما في المسايل التي لا يعرفها
الا افراد الفقهاء حتى يشترط القضاء في فسخ البكر بعد البلوغ لا ما في فسخ
المعتقة تفريع على ان فسخ النكاح بخيار البلوغ الزام ضرر وبخيار العتق دفع ضرر
ومنها السكر وهو اما بطريق مباح كسكر المضطر اذا شرب المسكر والسكر بدواء كالبنج والافيون
وما يتخذ من الحنطة والشعير والعسل وهو كالاغماء يمنع صحة التصرفات كلها من الطلاق
والعتاق تحرزا بها وعن ما روي عن ابي حنيفة انه يصح الطلاق والعتاق منه واما بطريق

محظور

محظور كالسكر من شراب محرم قليله او كثيره او من شراب مثلث لانه انما يحد منه ابي يوسف بشرط
ان لا يسكر ما كسره بغيره كالسكر بالحرم فيتحد به وهو اي القسم الثاني من السكر لا ينافي الخطاب
لقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فهذا خطاب يتعلق بحال السكر فهو قبيل ما يتعلق
به الخطاب وان انتم خوطبوا في حالة الصحة بان لا تقربوا الصلوة حالة السكر فيلزم كونهم
مكلفين في حالة السكر فلا يكون السكر منافيا لتعلق الخطاب وانما كان منافيا لو كان
قوله تعالى وانتم سكارى قيد للخطاب وليس كذلك فهو لا يبطل الاهلية اي اهلية
الخطاب لاجل تحقق العقل والبلوغ فيلزمه كل الاحكام وان كان لا يقدر على الاداء
لا يصح فيه الاداء ويصح عبارته في عامة التصرفات وانما ينعدم به القصد ولا ينوب
الا ان نعم الخطاب بسبب معصيته فيجعل حكم الوجود زجرا له ويبقى التكليف
متوجها عليه حتى ان تكلم بكلمة الكفر لا يرتد استحسانا لعدم ركنه وهو القصد لان الاعتقاد
لا يرتفع الا بالقصد لا بدله كما اذا اراد ان يقول اللهم انت ربي وانا عبدك فجرى على لسانه
عكسه لا يرتد واذا اسلم اي السكران يصح ترجيحا لجانب الاسلام وكون الاصل هو الاعتقاد
كالمكره فانه يصح اسلامه ولا يصح ارتداده واذا اقر بما يحتمل الرجوع كالزنا وشرب
الخمر لا يحد حتى يصحو فيقر لان السكر دليل الرجوع لان السكران لا يستقر على امر واذا اقر
بالاسباب الحدود كالقصاص والقذف ونحوهما من حقوق العباد او باشر سبب الحد بان زنى وقذف

هذا البيت: لا يتحقق [illegible] ... [illegible] ... بشرب [illegible]

قوله [illegible] ... ولنا [illegible] ... على لسانه كلمة الكفر [illegible] ... عند التكلم لانه جرى على لسانه ... كلمة ... عند القاضي [illegible]

حالة السنة أن يلزمه بعد لكن انما يجد اذا امن ليعضد ان اجازه وقيده اي السكران اجاز
المميز بين السكر والصحو اختلاط الكلام زاد ابو حران لا يعرف الارض من السما
لو جود اصله فقط واما في وجود الفرع من الاحكام فالمعتبر عند ابنا . حتى للرفق
ومنها الهزل وهو ان يذكر اللفظ فقصد الابدمن هذا القيد احترازا عن سهو
الخطأ ولا يراد به معناه لا الحقيقي ولا المجازي وهو فيه التجوز وهو ان يراد به احدهما
وشرطه ان يشترط باللسان اي شرط الهزل ان يجري المواضعة قبل العقد بان
يقال نحن نتكلم بلفظ العقد هازلا ولا يشترط كونه اي كون الشرط في
العقد بل يكفي ان يكون المواضعة سابقة على العقد وهو اي الهزل لا ينافي الاهلية اصلا
ولا اختيار المباشرة وهو القصد الى الشيء وارادته ولا اختيار المباشرة في الرضا بها
الا ينافي رضاه الاستحسان بل ينافي اختيار الحكم والرضا به فيوجب النظر في التصرفات التي
ينقسم فيها الى الاختيار والرضا ومطلق الانشاءات او الاخبارات ومن الا
عتقادات لان التصرف ان كان انشائيا فكر بشرين فانا والا فان كان القصد منها
لا بيان الواقع فاخبار فالاعتقادات والانشاءات فاما ان يحتمل النقض او لا فالاول كا
لبيع والاجارة فان تواضعا اي المتعاقدان في اصل العقد اي جرى المواضعة
قبل العقد ان يتكلما بلفظ البيع عند الناس ولا يريد البيع فانا نتفقا على الاعراض

قال لا بعد البيع انا قد اتفقنا من الهزل وقت البيع وبعنا بطريق الجد صح البيع وبطل الهزل
لا عراضهما عنه وان اتفقا على بناء العقد على المواضعة صار كبيع اشترط الخيار فيه للمتعاقدين
مؤبدا لوجود الرضا بالمباشرة لا بالحكم فلا يمكن الحكم لكونه بمنزلة الخيار الشرط فانه اذا بيع
بالخيار فالرضا بالمباشرة حاصل لا بالحكم وهو الملك فيفسد العقد كما في الخيار المؤبد لكن لا
يملك بالقبض فيه لعدم الرضا بالحكم وان كان الملك يثبت بالقبض في البيع الفاسد فان نقض
. . . . احدهما انتقض وان اجازه الثلثة
اي في ثلثة ايام جاز عند ابي حنيفة اي ينقلب جائزا لارتفاع المفسد كما في الخيار المؤبد لا
ان اجازه احدهما لان الخيار الشرط للمتعاقدين فيتوقف على اجازتهما وعندهما يشترط
في الثلثة اي بتقييد الاجازة بها فلو اجازاه جاز البيع كما في خيار المؤبد وان اتفقا على
انه لا يحضرهم كلهم اي لم يقع في خاطرهما وقت العقد انهما بنيا على المواضعة او الاعراض او
اختلفا في البناء والاعراض يصح العقد عنده عملا بالعقد فان الاصل في العقد الشرعي
اللزوم والصحة حتى يقوم المعارض وهو اولى بالاعتبار من المواضعة التي لم تتصل به
العقد لا يصح العقد عندهما فاعتبر العادة فان العادة تحقق المواضعة ما امكن وما ذكر
ان الاصل في العقد الصحيح اللزوم معارض بان المواضعة سابقة ولا حاجة للمختار فبطل
والمواضعة السابقة من لحظة البيع قلنا الآخر هو العقد ... للمواضعة السابقة لان

احد العاقدين بدعوى بناء العقد على المواضعة فالعقد باعتبار ان اصله الجد واللزوم من غير
تحقق معارض يكون ناسخا للمواضعة السابقة فيكون صالحا لنسخها يجب ان يكون صحيحا عنده
للاعراض عنها بالعقد فيتبع الشرطين وما اصلها عدم الحضور كالبناء فرجحا المواضعة
بالعادة والسبق فلا يصح العقد في شرطين شرطين واما ان تواضعا على البيع بالعين على
ان الثمن الف فيما يعلنان المواضعة الا في صورة اعراضهما عن المواضعة وابو حنيفة
يعمل بظاهر العقد في الكل في صورة الاعراض وغيرها والفرق لابي البناء هنا انه في صورة
صورة المواضعة على قدر الثمن والبناء ثم انه في صورة المواضعة على نفس العقد هو
ان العمل بالمواضعة هنا يجعل قبول احد الالفين شرطا لوقوع البيع بالالف فيفسد العقد
لتوقف انعقاده بشرط ليس من مقتضياته وفيه نفع لاحد العاقدين وقد ابدا في محل النعم
فهو اولى بالترجيح من الوصف في الثمن لانه وسيلة لا مقصودة فلو اعتبرناه ولكن
فساد العقد ولزوم الامين اعتبارا للفسخية واما ان تواضعا على ان الثمن عشر الف باعيان
مائة دينار فقد تواضعا على ان يكون الثمن الذي سم فالعمل بالعقد اتفاقا فالبيع
صحيح واللازم مائة دينار سواء بنيا على المواضعة او اعرضا او لم يحضر بكلامهما ابو حنيفة
على اصله وعدم اعتبار المواضعة ترجيحا للاصل وتصحيحا للعقد بكلمتان البدل في
الفعل الاسمية البدل واما ابو يوسف ومحمد فقد احتاجا الى الفرق بين المواضعة في جنس الثمن

والمواضعة في قدره وهو ما اشار اليه بقوله والفرق لهما بين هذا والمواضعة في القدر ان العمل
بهما اي بالمواضعة مع صحة العقد ممكن ثمة لا هنا لان البيع لا يصح بدون تسمية البدل لو اذا
اعتبرت المواضعة كان البدل الذي هو ... ذكر في العقد والمذكور فيه مائة دينار وهو
غير البدل بخلاف المواضعة في القدر فانه يمكن تصحيح البيع مع اعتبارها بان ينعقد البيع
بالالف الموجود في الالفين ثم ذكر جوابهما عن قول ابي حنيفة ان العمل بالمواضعة هنا جعل
والالف الزائد الالفين شرطا لا طالب له لاتفاق العاقدين على ان الثمن الالف ... ذلك لم
يكن للشرط طالب . . . .
فلا يفسد العقد اي ... بجعله ... فلا يفسد العقد لعدم الطالب
... الشرط الذي يفسد العقد ... شرط فيه نفع لاحد العاقدين
الغالب لكنه لا يطالب بها للمواضعة وعدم الطلب بواسطة الرضا لا يفيد الصحة كما لو رضيا
بالربا والفاسد وهو ما لا يحتمل الفسخ ... من جهة احتماله النقض ... الشرط
ثلاثة فيه لمن ما لا فيه وهو الطلاق والعتاق والعفو عن القصاص واليمين والنذر فلا
يصح والهزل بالخلاف ... من جد وهزل ... جد النكاح والطلاق واليمين فانه
بين الحكم المذكور في هذه الثلاثة ... الباب ... بالسنة الكريم
وكم ... لا يحتمل ... الشرط ... اسباب مهمة للعلل

ومنها ما يكون الخلاف فيه بتعاطيه النكاح فان كان الهزل في اصل العقد لازم وان كان في قدر تبدل المهر
بأن يكون ذكر في العقد ألفين ويكون المهر ألفا فان اتفقا على الاعراض عن المواضعة فالمهر ألفان
وهما مستويان في العقد فان اتفقا على البناء اي بناء العقد على المواضعة فالمهر ألف بخلاف
البيع واما عند ابي حنيفة فيحتاج الى الفرق بين النكاح والبيع حيث يعتبر في النكاح المواضعة
دون التسمية وفي البيع بالعكس اجاب بأنه يمكن الفرق لابي حنيفة بين هذا والبيع ان البيع
يفسد بالشرط والعمل بالمواضعة يجعله شرطا فاسدا فلم يعمل بالمواضعة تصحيحا للعقد بخلاف
النكاح فان الشرط لا يفسده وان اتفقا على انه لم يحضرهما او اختلفا ففي رواية محمد عن ابي
حنيفة المهر ألفان لان المهر غير مقصود في النكاح بخلاف البيع فانه لا يصح الا بتسمية الثمن فانه
يصح وان لم يسم المهر لان الثمن مقصود بالايجاب فيرجح بايراد الثمن وفي رواية ابي يوسف عنه
الألف قياسا على البيع وان كان الهزل في جنس البدل فان اتفقا على الاعراض فالمسمى في العقد لازم
وان اتفقا على البناء فمهر المثل لازم اجماعا لانه بمنزلة التزوج بدون المهر وان اتفقا على انه
لم يحضرهما شيء او اختلفا في الاعراض والبناء ففي رواية محمد مهر المثل لان الاصل على رواية
بطلان المسمى عند الاختلاف وعدم الحضرة في المواضعة في قدر المهر على ما ذكر وكذا في الجنس
في جنس لكن في المواضعة في قدر المهر العمل بالمواضعة ممكن لانهما تواضعا على وجود الألف
في ضمن المسمى وهو الألفان بخلاف المواضعة في الجنس فانه غير ممكن فيه فلما بطل المسمى

أي الا ان يكون ... الطلاق والمال ...

فمهر المثل في رواية ابي يوسف المسمى لانه قياسا على البيع وعندهما مهر المثل لازم بناء
على اصلهما من ترجيح المواضعة بالسهو والعادة فلا يثبت المسمى لرجحان المواضعة وعدم
ثبوت المال بالهزل ولا المتواضع عليه ومنه ما يكون المال فيه مقصودا حتى لا يثبت بلا ذكر
كالخلع والعتق على مال والصلح عن دم عمد سواء هزل في الاصل او القدر او الجنس فان اتفقا
على البناء ونحوه في الحضور فعند ابي حنيفة فلترجيح الايجاب العقد على المواضعة واما عندهما
فلعدم تأثير الخيار فانه اذا شرط في الخلع الخيار لها فعندهما الطلاق واقع والمال لازم والخيار
باطل لانه قبول المرأة شرط لليمين فلا يحتمل الخيار كسائر الشروط وعند ابي حنيفة لا يقع
الطلاق ولا يجب المال حتى تشاء المرأة بعد ان ردت الطلاق في ثلاثة ايام بطل الطلاق وان
اختارت او لم ترد حتى مضت المدة فالطلاق واقع والمال لازم فيجعل الهزل في الخلع على
المذهبين بمنزلة الخلع بشرط الخيار على مذهبيهما وكذا يقع الطلاق ويلزم المال
في البناء على المواضعة عندهما على ان المال يلزم تبعا للاجازة في الخلع والعتق واما في الصلح
عن دم العمد فيجب ما لم يلحق الشبهة والمقصود هو الطلاق والعتق وسقوط القصاص
والهزل لا يؤثر في هذه الامور فيثبت ثم يجب المال ضمنا لا قصدا فلا يؤثر الهزل في وجوب
المال وعند ابي حنيفة يتوقف الطلاق على مشيئتها بالامكان العمل بالمواضعة بناء على ان
الخلع لا يفسد بالشروط الفاسدة بخلاف البيع واما تسليم الشفعة بطريق الهزل فقبل

طلب المواثبة يكون بالسكوت لانه لما اشتغل بالعوض عن طلب المواثبة فقد سكت عن ا
لطلب فتبطل الشفعة وبعد التسليم باطل الاتفاق لان التسليم من جنس ما يبطل بالخيار
حتى لو ما سلمت الشفعة على ان بالخيار ثلاثة ايام يبطل التسليم ويكون طلب الشفعة
باقيا وكذا يبطل الابراء اي ابراء الغريم او الكفيل بالهزل كما يبطل الابراء بشرط الخيار
واما الانشاءات فالهزل يبطلها سوا كان فيما يحتمل الفسخ كالبيع والنكاح او لا يحتمله كا
لطلاق والعتاق لانه ابطال الاخبار

معتمد صحة المخبر به والهزل ينافيه وذكر الامير ان الاقرار بالطلاق والعتاق مكرها باطل
فكذا هازلا لان الهزل دليل الكذب كالاكراه واما الاعتقادات فالهزل بالرد كفر لا بعينه
بالدين فيكفر الهازل بالردة مرتدا بعين الهزل لقوله تعالى انما كنا نخوض ونلعب قل ابالله وآياته
ورسوله كنتم تستهزؤن لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم لا باعتقاده وهو اعتقاد
معنى كلمة الكفر التي تكلم بها هازلا فانه غير معتقد معناها واما الاسلام هازلا فيصح لانه
لا يحتمل حكم الرد والتراخي ترجيحا لجانب الايمان كما في الاكراه ومنها السفه وهو خفة
تعتري الانسان للفرح والغضب فتبعثه على العمل بخلاف موجب العقل ومآل قمر الاسلام
هو العمل بخلاف موجب الشرع من وجه واتباع الهوى وخلاف دلالة العقل وانما قارن
وجه لان التبذير اصله مشروع وهو البر والاحسان الا ان التجاوز عن الحد حرام والفرق بين

والعذر معدود من المجنون في بعض احواله وافعاله بخلاف السفيه فانه لا اثر له
ولا ينافي الاهلية ولا شيئا واجمعوا على منع ماله اول البلوغ لقوله تعالى ولا تؤتوا
السفهاء اموالكم ثم علق الايتاء بايناس رشد اي منكم اي معبد التعقيل لان التنوين
يفيده في قوله تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم صلاحا للعقل وحفظا للمال لا ينكر
للجزية من شاء الله اذ آوى خمس وعشرون سنة لان اقل مدة البلوغ اثنا عشر سنة ولنظر
مدة الحمل نصف سنة فيكون اقل سن يكون فيه ان يصير المرء جدا خمسا وعشرين سنة فقد
انتهى هذا عند ابي حنيفة فانه اقام السبب الظاهر للرشد وهو ان يبلغ هذا المبلغ
مقامه فيدفع المال بعد مضي هذه المدة سواء حصل منه ايناس ام لا وقالا لا يدفع اليه
ما لم يونس منه الرشد تمسكا بظاهر الآية واختلفوا في السفيه الذي يتلفها بعد البلوغ
فعندهما يحجر عليه من نفاذ التصرفات القولية لان النظر واجب حقا للدين وكذا هو
وان لم يستحق النظر له من جهة انه فاسق وبهذا الحجر يطريق النظر لا العقوبة فان
العفو عن صاحب الكبيرة حسن فان احتج عليها لا ... وغاية فعل السفيه ارتكاب
الكبيرة وفيما ذكرنا عطف على قوله حقا له على منع المال فانه انما منع ليبقى ملكه ولا يزول
بالاتلاف فلا بد من منع نفاذ التصرفات القولية والا لبطل ملكه باتلافها وايضا
صون العباد لاجل النفع لا تحصيل المطالب فاذا سارت العبارة حجر عليه يجوز فيما

ولكن نفوذ الحجر ايضا النظر لهم حقا للمسلمين فان السفها ان لم يحجر والاسرفوا فركب
عليهم الديون فيضيع اموال المسلمين في ذمتهم مثلا ان يشتري جارية بالف دينار
ولا ملك له فيعتقها في الحال فانه وان كان احتمالا في الوصول المقصود لكنه نوع جهة
اذ لا يملك وقت ما اعتق جارية بالف دينار وقيل هذا بناء على ان الانسان يمنع من التصرف
في ملكه بما يضر جاره عند ابي يوسف ورد عليه بان هذه المسئلة مستقلة لا مبنية عليها
ابتناء ثم ان الظاهر من قوله حقا للمسلمين انه من قبيل الحجر لدفع ضرر عامة وعند ابي
حنيفة لا يحجر للسفيه لان السفه لما كان مكابرة وتركا للواجب صادرا من علم ومعرفة
لم يكن سببا للنظر لكن هو تصرف مستحق لله تعالى لا يستحق وضع الخطاب عنه نظرا له وما ذكر
من النظر حقا له فذلك النظر جائز لديه لا واجب كما ذكر في صاحب الكبير ثم ان العفو عن القصاص
جائز لا واجب ولما كان منعه اذ لعاله في ترك الحجر في اضرار المسلمين لا يقدم في الحجر
خلاف العفو عن القصاص فان فيه حياة تدارك منه تبطل وانما يحجر ابن بحر السفيه
بطريق النظر اذا لم يتضمن ضررا فوقه وهو اهدار الاهلية وابطالها والحاقه بالبهائم
والعيان والاهلية نعمة اصلية واليد والتصرف نعمة زائدة فيبطل قبل الحجر على منع
المال الاتري قيل القوي بالضعيف ثم اذا كان الحجر بطريق النظر عندهما وهذا يختلف
بحسب الاحكام يلحق السفيه في الحكم بالمريض لان في الكافي الحاقه بالصبي والمريض

والمكره في الاستيلاد يجعل كالمريض فاذا ان ولدت جارية فادعاه ثبت نسبه منه وكان
الولد حرا والجارية ام ولد لان توفر النظر في الحاقه بالمصلح في حكم الاستيلاد فانه يحتاج
اليه لابقاء نسله وصيانة مائه فيلحق بالمريض فان المريض المديون اذا ادعى نسب جارية
يكون في ذلك كالصحيح حتى تعتق من جميع ماله بموته والمشتري ولا ولد لها لان حاجته
مقدمة على حق الغرماء ولو اشترى هذا المحجور عليه ابنه وهو معروف وقبضه كان شراه
فاسدا ويعتق الغلام حين قبضه ويجعل في هذا الحكم بمنزلة المكره فيثبت له الملك
بالقبض في الزام الثمن والقيمة بالعقد منه غير صحيح لما في ذلك من الضرر عليه وفي هذا
الحكم يلحق بالصبي واذا لم يجب على المحجور شئ لم يسلم له شئ وكانت سعاية الغلام
في قيمته للبائع وهذا الحجر المختلف فيه الذي يكون للمكلف عن التصرف في ماله نظرا له عندهما
انواع اما بسبب السفه في ذاته فيحجر بنفس السفه بلا قضاء القاضي عند ابي مطلب في الالجاء
يوسف واما بسبب الدين بان يخاف ان يلجئ امواله التلجئة بين المواضعة المذكورة متصلة
ببيع واقرار فيحجر عليه ان لا يقع تصرفه الا مع الغرماء فيتوقف على قضاء القاضي اتفاقا
بينهما لانه لاجل النظر للغرماء فيتوقف على طلبهم وانما يتم بالقضاء وان لم يكن
سفيها متصلا بقوله فيحجر وهذا انما يكون في المال الذي يكون في يده وقت الحجر واما ما
يكتسب بعده فينفذ تصرفه فيه كل احد ولما بان يمتنع عن بيع ماله لقضاء الديون

بمنع القاضي اموالهم رضا كانت او عقارا فهذا اقرب حجه لانه اذا فی امره آیة ومنها
السفر وهو خروج مديد اي خروج من عمران الوطن على قصد سير مدة ثلثة ايام ولياليها
فما فوقها بسير الابل ومشي الاقدام وانه في الخروج ليس مما يتفرد هو لا ينافي الاهلية
ولا شيئا من الاحكام لكنه من اسباب التخفيف بنفسه لانه من اسباب المشقة بخلاف المرض
لان بعضه لا يضره الصوم واختلفوا في الصلوة اي في التخفيف الحاصل بالسفر في
الصلوة فعند الشافعي العصر رخصة ترفيه حتى يكون الاكمال مشروعا وعندنا عزيمة
حتى يكون ظهر المسافر وفجره سواء وثمرة الخلاف انه المسافر اذا صلى اربعا لا يكون الاربع
فرضا بل المفروض ركعتان لا غير والشفع الثاني تطوع عندنا حتى انه اذا قعد على راس الر
كعتين قدر التشهد يجوز صلوته واذا لم يقعد لا يجوز لانه القعدة الاخيرة وهي فرض
فقد ترك فرضا بخلاف المقيم وعنده يجوز لان الاكمال عزيمة وقد اتى بالعزيمة لكن
فرضا وكذا اذا ترك القراءة في الركعتين الاوليين او في واحدة منهما تفسد صلوته
عندنا خلافا له لقول عائشة رضي الله عنها فرضت الصلوة ركعتين فاقرت في صلوة
السفر وزيدت في الحضر وفي التحفة واصله ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال الصلوة ركعتان
تمام غير قصر على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم وتسميه الصدقة فانه عليه السلام سماها صدقة حيث
قال انها صدقة تصدق الله تعالى بها عليكم فاقبلوا صدقته ولعدم افادة التخيير على

ما ترى في الفرق بين العزيمة والرخصة من ان التخيير انما شرع فيما يكون للعبد فيه يسر كخصال
الكفارة وصوم رمضان وههنا لا يسر في الاكمال فلا فائدة في التخيير واما صدق حد النافلة و
هو ما يمدح فاعله ولا يلزم تاركه او يلام عليه على الركعتين الساقطتين فلا يصلح متمسكا
فيما ذكره لانه للخصم ان يقول ان الركعتين انما يكونان فرضا اذا اثم به الاتمام وحالئذ
انه لا يلزم تاركهما اذ لا ينقطع بعرق الشبهة فانه عدم اللزوم عند عدم الايلام وعدم البينة
يكفي في تمشيتها بل الاداء لان الصدق المذكور لا ينافي فرضيتها في غرمه كما في المزيد على قدر
ثلث آيات في الصلوة فان الحد المذكور صادق عليه مع انه يقع فرضا بلا خلاف وانما يثبت
هذا الحكم اي القصر بالسفر اذا اتصل السفر بسبب الوجوب وهو الوقت فيثبت القصر بالاداء
اما اذا لم يتصل بل اتصل بحال القضاء فلا يجوز القصر ولما كان السفر بالاختيار قيل
اي وحكم المسافر افتى في حقه اذا شرع المسافر في صوم رمضان لا يحل به الفطر بخلاف
المريض فانه يجوز له الافطار وذلك لان الضرر في المريض مما لا مدفع له وربما يتوهم قبل
الشروع انه لا يلحقه الضرر وبعد الشروع يعلم لحوق الضرر من حيث لا مدفع له بخلاف
المسافر فانه يتمكن من دفع الضرر الداعي الى الافطار بان لا يسافر لكن اذا افطر المسافر بعد
السفر شبهة في الكفارة اذا قارن الافطار لانه سبب مبيح في الجملة واذا سافر الصائم لا يفطر
عليها اذا امرض لكن ان افطر الصائم المقيم ثم سافر لا كفارة عليه واذا افطر ثم سافر لا يسقط

الكفارة بخلاف ما اذا مرض لكن ان افطر الصحيح اذا افطر الصائم مرضه في كل اليوم لا المرض
سلم سماوي تبين به ان الصوم لم يجب عليه والسفر اختياري والحكام السفر ثبتت بالحرج وبجا
القران بالسنة المشهورة وان لم يتم السفر عليه سوى ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما
ترخص رخصة المسافر لجاوز بهم القران والقياس ان لا يثبت القصر الا بعد مدة السفر لان الحكم
العلة لا يثبت قبلها لكن ترك القياس بالسنة المشهورة ثم اذا نوى الاقامة قبل الثلثة او
ثلثة ليالي يصح وان كان المسافر في غير موضع الاقامة قبل الثلثة اي ثلثة ايام يصح وان كان الا
في غير موضع الاقامة وان نوى ما بعد الثلثة شرط موضع الاقامة بعد الثلثة رفع له المنع لسهل
من الرجوع وسفر المعصية توجب الرخصة وقد مرت في فصل النهي وقد استدل الخصم على عدم
كون السفر المعصية من اسباب الرخص بوجهين احدهما ان الرخص نعمة فلا تنال بالمعصية
ويجعل السفر فيها معدوما كالسكر يجعل معدوما في حق الرخصة المتعلقة بزوال العقل لكونه
معصية وثانيهما قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فانه جعل رخصة اكل الميتة منوطة بالا
ضطرار حال كون المضطر غير باغ اي خارج من الامام ولا عاد اي ظالم على المسلمين بقطع الطريق
فيبقى في غير هذه الحالة على اصل الحرمة واشار المص الى الجواب عن الاول بان المعصية
منفصلة عنه اي عن السفر لوجود كل منهما بدون الاخر فان البغي وقطع الطريق والتمرد
معصية وان كانت في سفر فتلك معصية بلا سفر والاول قد خرج جاز بانه يستقبل عزوم

القوم

القوم الذين هم اجال الميت فيقطع عليهم فان سفره مندوب فصارت معصية فصار
النهي عن هذا السفر لمعنى في غيره من كل وجه والمنهي لمعنى منفصل عنه من مطلوب لا ينافي
مشروعيته كالصلوة في الارض المغصوبة بخلاف السكر لانه عصيان بعينه لانه حدث عن
شرب هو حرام فلا يثبت به الرخص المنوطة بزوال العقل والى الجواب عن الثاني بقوله تعالى
غير باغ ولا عاد لا بد من تقدير فعل سبقت الاية اي فاكل حال كونه غير طالب للميتة قصدا
اليها ولا اكل الميتة تلذذا او اقتضاء للشهوة بل الملجا دافعا للضرورة ومتجا
مقدر سد الرمق والمستدل المخالف جعل قوله تعالى غير باغ حالا من فمن اضطر ومنها الخطاء
المقابل للعمد سواء يفعل فعلا من غير قصد تام كما اذا رمى صيدا فاصاب انسانا فانه
قصد الرمي ولم يقصد به الانسان فوجد قصد غير تام الا ان الخطا المقابل للعمد لانه قد
يستعمل مقابل الصواب فيجامع العمد فلا يكون من الاعذار وهو يصلح عذرا في
سقوط حق الله اذا حصل عن اجتهاد اراد الاجتهاد المعفو لا الاصطلاحي و
يصلح شبهة في العقوبة حتى ياثم اثم القتل ولا يؤاخذ بحد وقصاص لانه جزاء كامل
فلا يجب على المعذور وليس بعذر في حقوق العباد حتى يجب ضمان العدوان لانه جزاء مال
لا جزاء فعل ولهذا الوالمعذور لان عينا الاثر يجب عليهما ضمان واحد ولو كان جزاء الفعل
لو بيد حلالا واحد منهما ضمان كاملا ويصلح ان الخطا مخففا ما سوى سلة متقابل باه

ووجب بالفعل كالدية قال هذا الان ما يجب بسبب الخطا لا يكون الخطا مخففا فيه لانه بمثابة ما يوجب الكفارات اذ لا ينفك عن ضرب تقصير فيصلح سببا للامر الدائر بين العبادة و العقوبة والمراد به الكفارات او مثل الدائر بينهما جزاء قاصرا ويقع طلاقه عندنا لا عند الشافعي لعدم الاختيار فصار كالنائم ولنا ان دوام العلم بالعقل بلا سهو وغفلة امر لا يوقف عليه الا بحرج واذا صدرت الافعال عن سهو او غفلة يجب ان لا يعتبر و لا يواخذ الانسان بها الفعل لوم ودفع حرمة مثل الخطا والنسيان ولان السهو والغفلة مذكوران في الانسان فيكون عذرا فاقيم البلوغ مقامه اي مقام العقل من غير سهو وغفلة اقامة للدليل مقام المدلول لان السهو والغفلة انما يعرضان لنقصان العقل فاذا كمل العقل بكثرة التجارب بعد البلوغ لا يقع السهو والغفلة الا نادرا لا مقام اليقظة حتى ابطلنا عبارة النائم والرضا فيما يبتنى عليهما اي اليقظان والرضا كالبيع ونحوه اذ لا خبر في تركهما اي ترك اليقظة والرضا لان الامور الخفية التي يتعذر الوقوف عليها تقام اسبابها مقامها كالسفر مقام المشقة بخلاف الامور الظاهرة وانما ذكر اليقظة والرضا دفعا لشبهة الشافعي فانه قال لو تام البلوغ مقام اعتدال العقل لوقع طلاق النائم واقام البلوغ مقام الرضا فيما يعتمد على الرضا واذا جرى البيع على لسانه اي لسان الخاطي خطا وصدقه خصمه يكون كبيع المكره فينعقد البيع لوجود الاختيار ويفسد لفوات

الرضا

الرضا ثم شرع في القسم من العوارض ثم شرع في القسم الثاني من العوارض المكتسبة فقال واما التي من غيره فالاكراه وهو اما ملجئ بان يكون بفوت النفس او العضو وهذا معدوم للرضا ومفسد للاختيار لان الانسان مجبول على حب حياته وذلك يحمل على الاقدام على ما اكره عليه فيفسد اختياره من هذا الوجه واما غير ملجئ بان يكون بحبس او قيد او ضرب وهذا معدم للرضا غير مفسد للاختيار والاكراه سواء كان ملجئا او لا لا ينافي الاهلية والخطاب لان المكره على الامر تنجلي حرمته ويصير فرضا كما اذا اكره بالقتل على شرب الخمر او بحرم تنجلي حرمته و لا يصير فرضا بل يرخص فيه كما اذا اكره على الافطار في نهار رمضان ويحرم لا تنجلي حرمته ولكن يرخص فيه كما اذا اكره على اجراء كلمة الكفر على لسانه او يحرم لا تنجلي حرمته و لا يرخص فيه اذا اكره على قتل مسلم بغير حق حتى يوجر مرة ويأثم اخرى على ان الاكراه لا ينافي الاهلية و الخطاب ولا ينافي الاختيار لانه حمل على اختيار الاهون وقال الشافعي في تكرار الاكراه بغير حق لما كان عذرا شرعا بان يحل له الاقدام على الفعل يقطع الحكم عن فعل الفاعل على ما اكره لعدم اختياره والعصمة تقتضي نفي الفعل بدون رضاه اي رضا الفاعل ثم ان امكن بعد قطع الحكم عن الفاعل نسبة الفعل الى الحامل على الاكراه اي المكره بنسبة الفعل اليه و الا يبطل فيبطل الاقوال كلها لان نسبة القول الى غير المتكلم باطل لان الانسان لا يتكلم بلسان غيره. ويمكن الحامل الامر الى اكره الغير على اتلاف الذي نسبة الاتلاف

لا الحامل يمكن لان الانسان يفعل بالة مباينة فيجعل الفاعل الة للحامل وان لم يكن فيما بان لا يحتمله الاقدام على الفعل كالاكراه على الزنا او القتل لا ينقطع الحكم عن فعل الفاعل بحد الذاتي ويقتضي القاتل بكريس ولما الجان يقال الالم ينقطع نسبة الحكم عن فعل الفاعل يكون الفاعل هو القاتل فيجب ان يقتضي منه ولا يقتضي الحامل لكن عجز العقصاص عليهما عندنا في تدارك الجبر عنه بقوله وانما يقتضي الحامل بالسبب وان كان الاكراه حقا كالاكراه على الاسلام لا ينقطع ايضا اي الحكم عن فعل الفاعل فيصح اسلام الحربي وبيع المديون ماله لقضاء الديون بكرهين وطلاق المولى بعد المدة اي مدة الايلاء بالاكراه لانه يستحق التفريق بعد مضي المدة كامراة العنين بعد الحول فاذا امتنع عن ذلك كان الاكراه حقا واما قبل مضيها فالاكراه باطل فلا يقع الطلاق لا يصح اسلام الذمي به لان الاكراه على الاسلام ليس بحق فيبطل ما ذكرناه يبطل الاقوال كلها والاكراه بالقتل والحبس عنده سواء واصلنا المقرر عند ابي حنيفة واصحابه ان الاكراه الملجئ لما افسد الاختيار فان العارض هذا الاختيار الفاسد من الفاعل اختيار صحيح وهو اختيار الحامل يصير اختيار الفاعل كالمعدوم وهذا اي صيرورته الفاعل كالمعدوم ولا يكون الا بان يصير الفاعل الة للحامل فان احتمل ذلك اي كون الة له نسب الفعل الى الحامل والا اي ان لم يحتمل كون الفاعل الة للحامل

بقي

بقي الفعل منسوبا الى الفاعل فالاقوال كلها لا يحتمل ذلك ان يكون الفاعل الة للحامل لما ذكرنا ان التكلم بلسان الغير ممتنع فان كانت الاقوال مما لا ينفسخ ولا يتوقف على الاختيار اي اختيار الحكم والرضا به وان كان اختيار المباشرة والرضا بها ثابتين فيه كما ان الاولين منتفيان وينعقد مع خيار الشرط وهو ينافي الاختيار اي اختيار الحكم اصلا وان وجد جانب وفي الاكراه لم ينتف الاختيار في السبب والاختيار للحكم لكنه فسد والفاسد ثابت من وجه فلما لم يعدم من كل وجه فانتفاء شرائط كمال النفاذ في الاكراه اقل وهو بالقبول اولى والنفاذ فيه اظهر والمراد ان ينعقد فلان ينفذ الاقوال التي لا ينفسخ بالاكراه وينفسخ الاختيار اولى فانه وقوع الطلاق والعتاق في الهزل من عدم اختيار الحكم والرضا فوقوعهما في الاكراه مع فساد الاختيار اولى واعترض على هذا بان اختيار السبب والرضا به حاصل في الهزل بدون الفاسد الاكراه فلا رضا بالسبب اصلا واختيار السبب وجد مع الفساد فلا يلزم من الوقوع في الهزل الوقوع في الاكراه واجيب بان في كل من الاكراه والهزل لا مرين من الامور الاربعة الا ان الذي في الاكراه اقوى من جهة ان الحكم هو المقصود والسبب وسيلة اليه وان الاختيار هو المعتبر في عامة الاحكام ونفاذ التصرفات والرضا قد يكون وقد لا يكون والفاسد من الاختيار بمنزلة الصحيح لا يحتمل الفسخ لانه اذا انعقد ينفذ ولا يحتمل تخلف الحكم واذا انعقد الاكراه بقبول الفسخ الطلاق بان اكره امراته بوعيد تلف او حبس على ان تقبل من زوجها

الخلع بالمال ثم فعلت ذلك يعني بمجرد قوله يقع الطلاق بلا مال لانه لان الاكراه يعدم الرضا
بالسبب والحكم فكان كالهازل يوجد فلم يتوقف الطلاق عليه لانه يتوقف على الرضا ولم يوجد
كما في الخلع الصغيرة فانه يقع الطلاق بلا مال لبطلان الشرط بها وانما المشروط اتصال الاكراه بقبول
المال لانه لو اكره على تطليق امراة على مال يقع الطلاق لان الاكراه لا يمنع ويلزمها المال
لانها التزمت المال باختيارها لما ان البينونة بخلاف الهزل فانه اذا اتصل الهزل بقبول
المال يقع التطليق لكن يتوقف الطلاق على التزام المراة المال والرضا به فان التزمته
وقع الطلاق ولزم المال والا فلا طلاق ولا مال اما عند ابي حنيفة فلان الرضا بالسبب
ثابت في الهزل دون الحكم فيصير ايجاب المال فيتوقف الطلاق عليه اي على المال في الخلع بطريق
الهزل كما في خيار الشرط من جانبها اي اذا خالعها بشرط الخيار لها يتوقف الطلاق على قبولها
بها المال اما في جانب الزوج فلا يصح في الخلع لان الخلع يمين في حقه ومعاوضة في حقها
واما في جانب الزوج فلا يصح في الخلع عندهما فالهزل لا يؤثر في الخلع فيجب بدل الخلع ويقع الطلاق
من غير توقف على الرضا فلان الهزل يعدم الرضا والاختيار في الحكم دون السبب فيما لا يؤثر في الخلع
بالمنع كشرط الخيار فانه لما كانت الاقوال مما ينفسخ ويتوقف على الرضا كالبيع والاجارة ينفسد
والمس وغيره ... لعدم الرضا وكذا اقتضى كلما من الملايمات وغيرها القياس الدليل على
الجبر وهو الاكراه او عدم الرضا ... بالاختيار ذكر ان كون الفاعل آلة للحامل كالاكل

والشرب الى نا فيقتصر عليه ومنها ما يحتمل كون الفاعل آلة للحامل فان لزم من جعله آلة تبديل محل
الجناية يقتصر عليه اي الفاعل ايضا ولا يتعلق بالحامل لانه تبديل المحل مخالفة للحامل
لانه انما حمله بالاكراه على الجناية في ذلك المحل وفيما اي في مخالفة المحل بطلان الاكراه لان جنايته
من حمل الغير على ما يريده الحامل برضاه على خلاف رضا الفاعل وهو قتل معين في محل معين
واذا فعل غيره كان طايعا لا مكرها واني ذلك عاملين لانه تبديل محل الجناية قد لا يستلزم
تبديل ذات الفعل وقد يستلزم فالاول كاكراه المحرم على قتل الصيد فقتل يقتصر على
الفاعل لانه اي لان الحامل انما حمله على الجناية على احرامه اي احرام الفاعل ولو جعل آلة
الفاعل آلة لصير الحمل احرام الحامل لا احرام الفاعل فلم يكن اتيانا بما اكره عليه فلم يتحقق
الاكراه واشار اليه المثال الثاني وهو ما يكون تبديل محل الجناية مستلزما لتبديل ذات الفعل
مثاله المكره غيره على البيع في التسليم يقتصر عليه لانه اكره على تسليم المبيع ولو جعل
آلة يصير تسليم المغصوب لان التسليم من جهة الحامل يكون تصرفا في ملك الغير على سبيل الا
ستيلاء فيتبدل ذات الفعل ايضا لانه يصير التسليم غصبا والاعتاق وان كان لا يحتمل
ذلك اي كون الفاعل آلة له لانه من الاقوال لكن الاتلاف يحتمله فيجعل ذلك ان
الاعتاق تصرف قولي لكن الاتلاف في معنى الاعتاق يجعل آلة فيتحقق كون الولاء للفاعل
لا من الثاني وهو الاتلاف يجعل آلة فيضمن الحامل قيمته للمالك ويضمن كون الولاء

للفاعل آلة بالالحاق وهو مقتصر على الفاعل وان لم يكن منه التبديل اي وان لم يلزم من جعله
آلة كاتلاف المال والنفس فيصير كأنه فعله عليه والملجئ فيخرج الفاعل من البين فيضاف
الاتلاف الى الحامل ابتداء والاتلاف من الفاعل فوجب الجناية نحو ضمان المال والقصاص
والدية والكفارة عليه اي على الحامل فقط وان كان حاملا يقتضي هو فقط عند ابي حنيفة
ومحمد وعند ابي يوسف لا قصاص على احد منهما بل الواجب الدية على الحامل من ماله في ثلث سنين
لكن في الاثم لا يمكن جعله آلة لانه اكرهه بالجناية على دينه ولو جعل آلة لتبدل محل الجناية
اذ الجناية ح يكون على دين الحامل وهو لم يأمر الفاعل بذلك فينتفي الاكراه واما لم يمكن
جعله آلة في الاثم كل منهما اما الحامل فلقصده قتل النفس عمدا واما الفاعل فلانه آثم
المخلوق في معصية وايثار نفسه على نفس مثله والحرمات انواع حرمة لا تسقط
ولا يدخلها الرخصة كالقتل والجرح والزنا اي زنا الرجل بالمراة لانه الزاني حقيقة
واما المراة فلكونه منه زنا اما من قبيل ما يحتمل الرخصة على ما يأتي لان دليل الرخصة
خوف الهلاك وحاله الناس والمقتول في ذلك سواء فلا يحل للفاعل قتل غيره لتخليص
نفسه وكذا جرح الغير اذا اكره عليه بالقتل لا يحل له الجرح لا جرح نفسه حتى لو اكره على
قطع يده بالقتل يحل لان حرمة نفسه فوق حرمة يده ولا كذلك بالنسبة الى الغير فلو اكره
بالقتل على قطع يد الغير لا يحل ذلك والزنا قتل معنى لان من لا اب له بمنزلة الميت وانه

ولانه لا يجب النفقة على الولد فان اكره على الزنا لا يحل وحرمة تسقط كالميتة والخمر والخنزير والا
كراه الملجئ بسببها اي بسبب الحرمات التي لا يحتمل السقوط حتى انه اذا امتنع اثم لان الاستثناء من
الحرمة حل وقد استثنى من تحريم الميتة ونحوها حالة الاضطرار بمعنى انه لا يثبت الحرمة فيها
فيبقى الاباحة الاصلية ضرورة كقوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه والاكراه
الغير الملجئ لا يبيح المحرمات لعدم الضرورة لكنه يورث الشبهة حتى لو شرب الخمر بالاكراه غير الملجئ لا يحد
وحرمة لا تسقط اي لا يحل شيء منها اصلا لكن يحتمل الرخصة في فعلها ابقاء حرمته وهي اما
في حقوق الله تعالى لا يحتمل السقوط كاجراء كلمة الكفر فان الاكراه عليها اكراه على حرام لا تسقط
حرمته فان حرمة كلمة الكفر لا يحتمل السقوط ابدا لان تكلم كلمة الكفر حرام ابدا الا ان الشرع
رخص فيه حالة الاكراه بشرط اطمئنان القلب بالايمان لقوله عليه السلام فان عادوا
فعد وقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان واما في حقوقه التي يحتمل السقوط في الجملة
بالاعذار كالعبادات من الصوم والصلوة والحج فان الاكراه على تركها اكراه على حرام حرمته
تركها لا تسقط عمن هو اهل للوجوب فيرخص بالملجئ وان صبر حتى قتل صار شهيدا وقد مر في
فصل الرخصة وزنا المراة من هذا القسم اذا اكرهت المراة على الزنا بالملجئ رخص لها
فان العصمة من الزنا حق الله تعالى وتركها حرام لا يسقط ابدا ولكن يحتمل الرخصة اذ ليس
فيه قطع النسب اذ لا نسب الى المراة فلا يكون بمنزلة قتل النفس بخلاف الزنا فانه

من قال فان الايمان لا يحتمل السقوط لكنه في اداء اجراء كلمة الكفر حالة الاكراه
بقاء الايمان وليس كذلك كذا ذكره ... عقيب الكلام في هذا المقام فليتأمل
ما ملخصه في شرح كتاب الاكراه من الهداية ... المطابقة

فانه بمنزلة القتل لانه قطع النسب فلا يرخص بالاكراه بالملجي لا تحد المراة بالزنا بغير الملجي بالاكراه

للشبهة اي لشبهة الرخصة زنا بغير الملجي ويحد سواه الرجل فزناه بغير الملجي لانه لا يرخص

فيه بالملجي فيحد الشبه واما نه حقوق العباد كاتلاف مال المسلم فانه حرام حرمة بين حقوق

العباد لان عصمة المال دوجوب عدم اتلاف حق العبد والحرمة متعلقة بترك العصمة وحكمه

حكم ابو تعبة انه يرخص بالملجي فان صبر حتى استشهد لا يد بذل النفس لدفع الظلم لكنه حرمة اتلاف

مال المسلم لا يسقط بحال لانه ظلم وحرمة الظلم مؤبدة وانما رخص فيها لان حرمة النفس فوق

حرمة المال والمراد باجوبة ما يحتمل السقوط وما لا يحتمل لكنهما لم يسقطا وهما حق الله تعالى

يجب الضمان بوجود العصمة اي يجب على من اكره بغير على اتلاف مال المسلم ضمانه لان المال

الا معصوم حقا لصاحبه فلا يسقط بحال والله اعلم بحقيقة الحال تم بعون الله المتعال

وقع الفراغ من كتابته ... شهر ... ستين وثمانماية